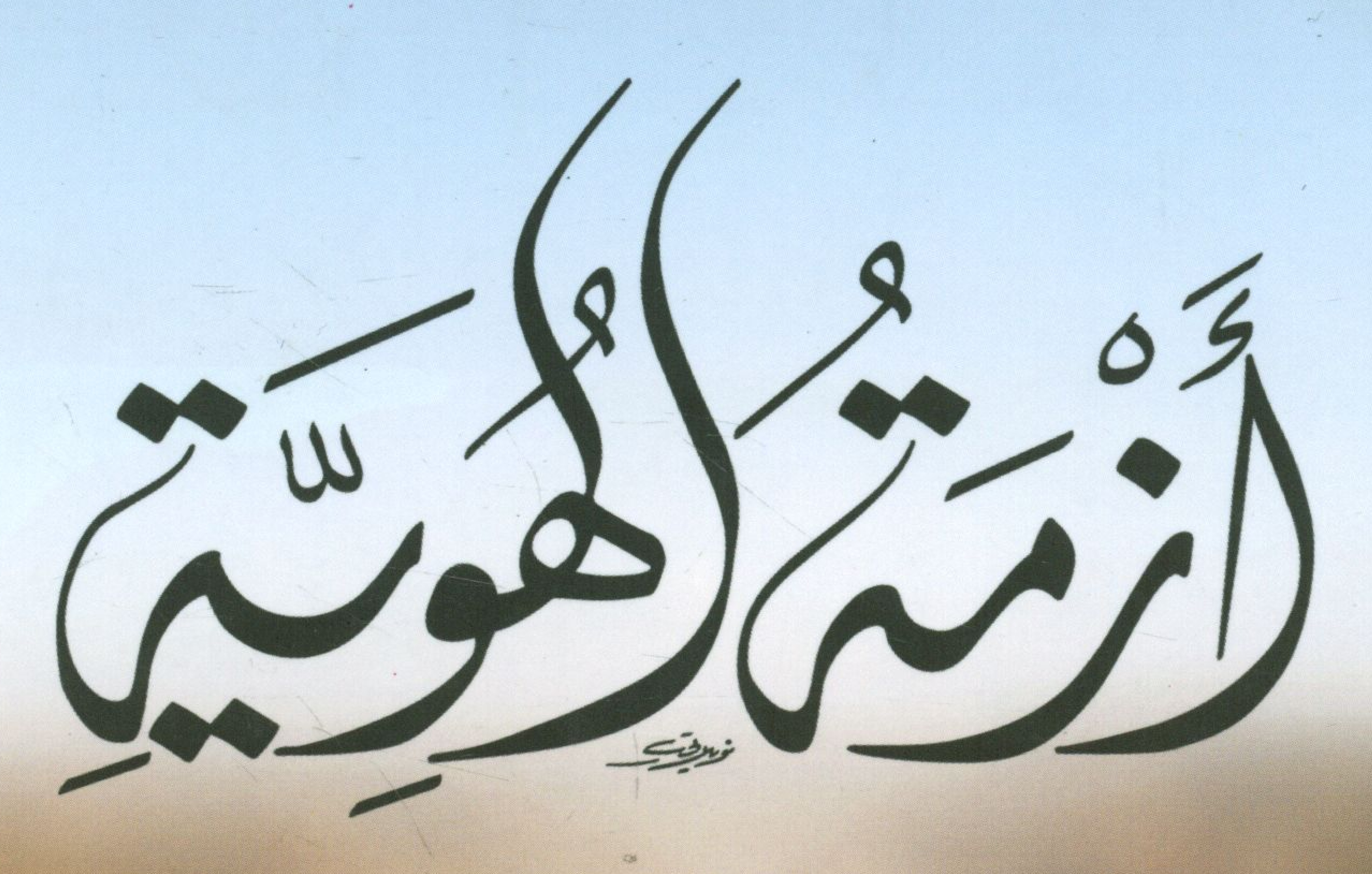
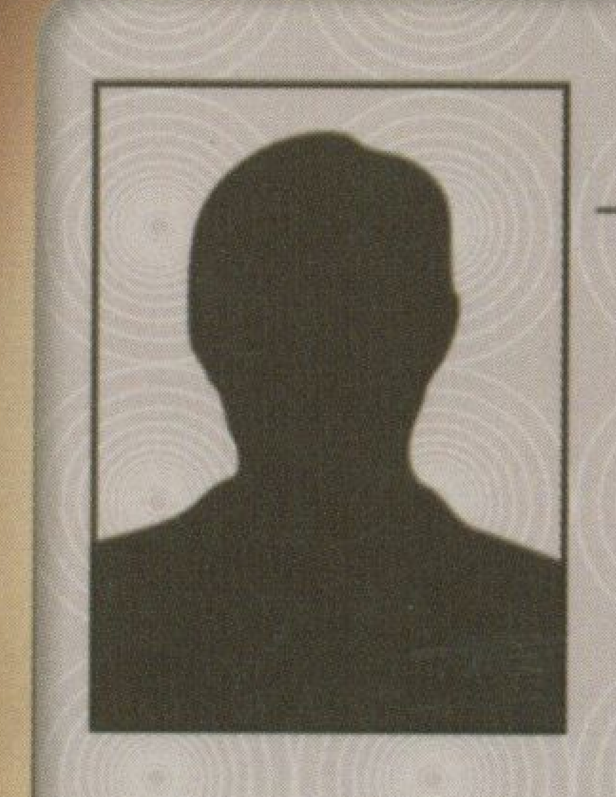


أزمة الهوية

والثورة على الدولة

في غياب المواطنة وبروز الطائفية



بطاقة تحقيق الشخصية

• الاسم: مواطن

• الجنسية: مواطن

د. عبير بسيوني رضوان

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة



في غياب المواطنة وبروز الطائفية

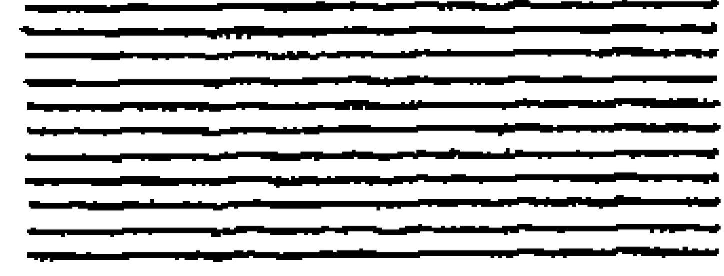
تأليف
د. عبير بسيوني رضوان

دار السلام
للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

الطبعة الأولى
١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م

بطاقة فهرسة
فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة المصرية العامة لدار الكتب والوثائق القومية - إدارة الشئون الفنية

رضوان ، عبير بسيوني .
أزمة الهوية والثورة على الدولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية ؛ تأليف / عبير بسيوني رضوان . - ط ١ - القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، ٢٠١١م .
٢٣٢ ص ؛ ٢٤ سم .
تدمك ٤ ٥٧ ٥٠٥٩ ٩٧٧ ٩٧٨
١ - المواطنة .
أ - العنوان .
٣٢٣,٦



للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة
ش.م.م
تأسست الدار عام ١٩٧٣م وحصلت على جائزة أفضل ناشر للتراث لثلاثة أعوام متتالية ١٩٩٩م ، ٢٠٠٠م ، ٢٠٠١م هي عشر الجائزة تتويجًا لعقد ثالث مضى في صناعة النشر

جمهورية مصر العربية - القاهرة - الإسكندرية
الإدارة : القاهرة : ٤٠ شارع أحمد أبو العلا - المتفرع من شارع نور الدين بهجت - الموازي لامتداد شارع مكرم عبيد - مدينة نصر
هاتف : ٢٢٨٧٣٢٤٦ - ٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ (٢٠٢ +)
فاكس : ٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الأزهر : ١٢٠ شارع الأزهر الرئيسي - هاتف : ٢٥٩٣٢٨٢٠ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع مدينة نصر : ١ شارع الحسن بن علي متفرع من شارع علي أمين امتداد شارع مصطفى النحاس - مدينة نصر - هاتف : ٢٤٠٥٤٦٤٢ (٢٠٢ +)
فاكس : ٢٢٦٣٩٨٦١ (٢٠٢ +)
المكتبة : فرع الإسكندرية : ١٢٧ شارع الإسكندر الأكبر - الشاطبي بجوار جمعية الشبان المسلمين
هاتف : ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس : ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣ +)
بريديًا : القاهرة : ص.ب ١٦١ الغورية - الرمز البريدي ١١٦٣٩
البريد الإلكتروني : info@dar-alsalam.com
موقعنا على الإنترنت : www.dar-alsalam.com

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس الموضوعات

* * *
* *
*

مُقَدِّمَة
وملخص تنفيذي

العولمة أهم سمات هذا العصر، وتحمل العولمة في طياتها نظرة مرنة للسيادة والحدود الوطنية ودور الحكومات. ويبرز التحدي الأكبر الذي يواجه العولمة في الهوية الثقافية، والتي لا تزال أهم المواجهات التي تخوضها الثقافة الغربية، وحيث نجحت الأخيرة بدرجة كبيرة - وفي الطور الحالي للعولمة - في فرض نفسها على بقية العالم - باعتبارها الثقافة العالمية أحيانًا والمنتصرة أحيانًا أخرى - مدعومة بالطفرة العلمية والتكنولوجية المتسارعة وبثورة المعلومات والاتصالات التي يكاد الغرب أن يكون محتكرها. وكان لا بد للبحث عن أسس جديدة للترويج للوطن والهوية، فبدأ التركيز على العامل الثقافي باعتباره الأساس الرئيسي الذي تقوم عليه هوية الجماعات البشرية المكونة للدولة، فالعنصر الثقافي - في ظروف معينة - يقوم بنفس الوظيفة التي نسبها ابن خلدون لعامل العصبية؛ فالعامل الثقافي له وظيفة إنشائية وللحفاظ على الذات، كما في حالة الاحتلال والاستعمار، لكنه قد يكون له أيضًا وظيفة تفكيكية، عندما تكون منطلقًا لحركة انفصالية، مثلًا.

والثقافة - من حيث علاقتها بالدولة - تقوم على عوامل أربعة، وهي التاريخ واللغة والدين والعامل النفسي، وتعدُّ المجتمعات العربية نموذجًا لمجتمعات لا تزال فيها الهوية مؤسسة بصورة أساسية على الرابط الديني، فالعامل القومي وأكثر منه العامل الوطني « القطري » لم يتشكلا كنقيضين للدين، وهذا ما يفسر كون العلمانية لم تجد فيها مكانًا يستحق الذكر. وفي بعض البلدان العربية يبدو العامل الديني ليس فقط كمرجع ثقافي مشترك يربط بين الأفراد، بل أيضًا كمبدأ سياسي ينظم شئون المجتمع.

ويبحث هذا الكتاب في أسباب أزمة الهوية وعلاجها من خلال تحديد دور الهوية في إنشاء الدولة وعلاقتها بالسلطة وحقوق المواطنة من جهة والأزمات التي تواجه الهوية في عالمنا المعاصر - خاصة الطائفية - من جهة أخرى، وذلك بحثًا عن سبل للخروج من أزمة الهوية القومية والعالمية.

إن المراجعة الحالية لمفهوم « الدولة » والسلطة المرتبطة بها هو أمر لا مفرَّ منه لأسباب وطنية وقومية وعالمية، وهو السبيل الوحيد لتحقيق « المصالحة » بأسلوب موضوعي يتضمن دراسة للتاريخ ولتجارب الأمم، فهي نقطة البداية « الحقيقية » نحو الانطلاق والتقدم الذي لا يتحقق بالإكراه، وإنما بالتراضي والاقتناع. وفي حالة انعدام شعور الفرد بهويته نتيجة عوامل داخلية وخارجية، يتولد لديه ما يمكن أن تسميه بأزمة الهوية التي تفرز بدورها أزمة وعي (Warness crisis) تؤدي إلى ضياع الهوية نهائيًا، فينتهي بذلك وجوده.

وأزمات الهوية متواجدة على مستوى الدول المتقدمة ومؤسساتها كما هي في الدول النامية والاستبدادية ولكن بدرجات مختلفة؛ فالهوية هي مصدر رئيسي من مصادر القوة التي تسعى الشعوب لامتلاكها، فمن العسير أن نتصور شعبًا بدون هوية. والهوية القوية هي القادرة على تفعيل القواعد التي يتفق عليها أصحابها، وهو ما يعبِّر عنه البعض بمفهوم المواطنة الحقة.

وقد بدأت الهوية العربية في التشكل دستوريًا منذ كتابة صحيفة النبي ﷺ بعد هجرته إلى يثرب؛ حيث انطلقت من مبدأ التغيير مع الإبقاء على الثوابت؛ ولذلك شاركت الهوية العربية في منظومة الإنتاج الحضاري وبناء التراث العالمي، وبقيت اللغة العربية محافظة على ثباتها الإيجابي باعتبارها مكونًا أساسيًا للهوية العربية. ويجب هنا التمييز بين القومية كحالة والقومية كأيدلوجية تؤمن بها النخبة وتتحمَّس لها الجماهير؛ فالقومية كحالة موجودة وحقيقية.

وعلى جانب آخر تقوم الهوية الإسلامية على أربعة أسس وعناصر(العقيدة ـ التاريخ ـ اللغة ـ الأرض)، ومصادر الثقافة الإسلامية هي القرآن الكريم والسنة النبوية باعتبارهما المعين الأساسي للعلوم الإسلامية واللغة العربية، ويستنتج من هذا كله أن الثقافة الإسلامية تختلف عن الثقافات الأخرى في أن مقوّمات كلّ منها تختلف عن الأخرى؛ فالثقافة الإسلامية إسلامية المصدر، تستمدّ كيانها من القرآن الكريم والسنة النبوية واللغة العربية، واجتهادات العلماء، وعصارة الثقافات التي اختلطت بها وامتزجت عناصرها معها، بينما نجد الثقافة الغربية على وجه الإجمال، تستمد مصادرها من الفكر اليوناني، والقانون الروماني، والأدب اليوناني، واللغة اللاتينية،

وتفسيرات المسيحية التي وصلتها، والمصادر الإسلامية هي الفقه والفكر والإفتاء.

وحاجتنا إلى هوية قوية ورؤية واضحة تزداد، ولكنها لا تعني أن نبحث فقط عن هوية ورؤية واحدة، وإنما أن يكون الهدف الوطني المشترك واحدًا، والمصير واحدًا. ولذلك فأزمة الهوية في العالم العربي والإسلامي هي أزمة ثقافية اجتماعية بالمقام الأول، يضاف لذلك أن وجود مشكلات هيكلية في مؤسَّسات السلطة في دولة ما يُحوِّل أزمة الهوية إلى أزمة سياسية، وينعكس ذلك في صناعة مشاكل الطائفية في هذه الدولة.

والطائفية ليست مجرد الانتماء إلى دين أو عرق أو مذهب، وإنما تتجاوز ذلك إلى الانتماء إلى جماعة معينة داخل الوطن تقوم على هذا الأساس، بحيث يؤدي ذلك إلى صراع بين هذا الانتماء، والمشاعر الوطنية التي تربط أبناء هذه الجماعة بالوطن والمجتمع الذي تحيا فيه.

والظاهرة الطائفية هي نتاج للتفاعل بين العديد من العوامل بعضها خارجي (خاصة مع ظهور جماعة « مواطني المهجر ») والآخر داخلي، وتتشابه أسباب الطائفية إلى حد كبير مع مظاهر أزمة الهوية، ففي التحليل الأخير نجد أن الطائفية هي أزمة هوية سياسية لجماعات في إطار دولة ما وفي علاقتها بالسلطة، وللقضاء عليها لا بد من اتخاذ سياسات ووضع خطط للقضاء على الطائفية تشمل إجراءات على المدى القصير وأخرى على المدى الطويل أساسها التركيز على مبادئ المواطنة..

ومع أزمات الهوية ومصادمات الثقافات تظهر أهمية حوار الحضارات كأحد الخيارات المثلى لمعالجة الانعكاسات السلبية لظاهرة العولمة وانعكاساتها السلبية على الهوية؛ فتنشيط التعاون والتضامن بين الشعوب، ونبذ كل أشكال المفاضلة والثنائيات التي تؤدي إلى صدام الحضارات يُعَدُّ أهم الأسس للتعاون بين الحضارات على المستوى الدولي، ويظهر ذلك في إعلانات الأمم المتحدة ومنظماتها (وعلى رأسها منظمة اليونسكو) وكذا المبادرات المتعددة في المحافل الدولية والإقليمية. ولا يصحُّ هنا ما أصبح دارجًا من اعتبار حوار الحضارات مشروعًا أمنيًّا؛ بمعنى أن الاهتمام به منبعه تأمين المواطنين الغربيين بالداخل ومصالحهم بالخارج، فيكتفى

من الحوار ما يفي بهذا الغرض، وعلى أن يتم ذلك في وقت الأزمات، ثم يُترك في غيرها.

المناداة بالتعددية الثقافية كفلسفة سياسية أو اجتماعية تعمل على تطوير التنوع الثقافي داخل الدولة الواحدة وبين الدول هو أهم سبل تطوير التفاهم بين المجموعات الثقافية المختلفة. والفكر السياسي الإسلامي له سبق وقيم راقية في قبول التعددية الثقافية بين الدول. كما أن الإسلام هو أول من وضع أسس المواطنة بمفهومها الحديث بدون أن يستخدم اللفظ تحديدًا.

د. عبير بسيوني رضوان

* * *
* *
*

الفَصْلُ الأوَّلُ

الـدولـة

ويشتمل على:

تمهيد: مشكلة العصر

الـمبحث الأول: مفهوم الدولة.

الـمبحث الثاني: مكونات الدولة.

المبحث الثالث: أزمة الدولة المعاصرة.

تمهيد
مشكلة العصر

العولمة هي سمة هذا العصر، ويتم تعريفها بأنها: التداخل والتفاعل والتشابك السريع والمتسارع في العلاقات بين المجتمعات والدول والمؤسسات العالمية، وعلى مختلف المستويات، وهذا التداخل يأخذ أبعادًا وأشكالًا مختلفة، يبدأ من التشابك الاقتصادي، مرورًا بالانتشار الإعلامي، ولا ينتهي بالتفاعل الثقافي. وبذلك تحمل العولمة في طياتها نظرة مرنة للسيادة والحدود الوطنية وتجاه دور الحكومات؛ إذ تدعو إلى فتح الأسواق الوطنية على مصراعيها أمام تجارة السلع والخدمات وتدفق رؤوس الأموال وتدعو إلى تدخل محدود، إن لم يكن معدومًا، للحكومات(١). ويرى البعض أن عملية العولمة في السنوات الأخيرة تقودها - أساسًا - اختيارات سياسية على المستوى العالمي والوطني. وهذه الاختيارات السياسية هي التي أدت للتحرير السريع للتجارة والمال والاستثمار، وليس التطورات التكنولوجية وثورة الاتصالات التي - ولا شك - ساهمت وأثَّرت على العولمة(٢).

وما يميز « العولمة » في مرحلتها الحالية أمور عدة:

أولًا: على الصعيد الأيديولوجي والسياسي:

أدى انهيار وتفكك الاتحاد السوفياتي السابق والمنظومة الاشتراكية في شرق ووسط أوروبا وعدم وجود منافسة تتسم بالنِّدية من الصين أو النمور الجديدة في جنوب شرقي آسيا، أو شبه الجزيرة الهندية، والضعف النسبي للعالم العربي والإسلامي، إلى بروز نموذج عقائدي وسياسي واحد يسعى بأشكال مختلفة

(١) الدكتور / أحمد بن سليمان بن عبيد، اقتصاديات دول مجلس التعاون في ظل الانضمام لمنظمة التجارة العالمية، مجلة جامعة دمشق-المجلد التاسع عشر - العدد الأول (٢٠٠٣).

http://www.arriyadh.com/Economic/LeftBar/Researches/

(٢) Khor, Martin, « Globalization And The South: Some Critical Issues », Unctad Discussion Papers, No. (147), Osg/Dp/(147), Geneva: United Nations Conference On Trade And Development, April (2000) (P.2.).

لفرض معاييره وقيمه على العالم بأسْره – أو على الأقل إبراز تفوقه – ونعني هنا النموذج الغربي (وبالتحديد الأمريكي)[١]. وظهرت مقولتا « نهاية التاريخ » باعتبار الرأسمالية الليبرالية حققت انتصارها النهائي وأصبح بوسعها رسم مسار الإنسانية، و« صدام الحضارات » باعتبار المواجهة القادمة للغرب هي مع الإسلام.

كما أن انهيار التحالفات التقليدية بعد انهيار عصر ما بعد الحرب الباردة (The end of blind alliances blocks) وانهيار الخيارات الرأسمالية والاشتراكية جعل العالم يتَّسم بنمط تنموي يعتمد على قوى السوق، فكان ما أسميناه « عولمة الفقراء وخصخصة الأغنياء »، فلم تعد هناك شيوعية توفر الطعام وتمنع الكلام (تمنع الحريات) ولا الرأسمالية التي تتيح الكلام ولكن بلا طعام، ووصلنا إلى مرحلة قلة الطعام وكثرة الكلام (وبالتالي قلة العمل وكذلك محدودية فرصة الحصول على الطعام). وعلى مستوى القوة الدولية فإن ظهور قوى فردية ودولية مستقلة (The rise of freestanding power) مثل روسيا وألمانيا وإسرائيل وتركيا كان على حساب جيرانها مما أضاف توترًا في مناطقها، وهذا التوتر انتقل – بتأثير الدومينو (Spillover) – إلى العالم ككل.

ثانيًا: على الصعيد الاقتصادي:

دفعت العولمة نحو مزيد من التمركز والاحتكار، وخاصة في ظل موجة « الاندماجات الكبرى » كتلك التي شهدتها الدول الغربية خلال السنوات الخمس الأخيرة؛ إذ إنه منذ بداية التسعينات، نجد أن المصارف والشركات الكبرى تندمج بصورة لم يسبق لها مثيل في تاريخ التطور الرأسمالي، وكذلك الحال بالنسبة للشركات الكبرى التي تسيطر على وسائل الإعلام « المسموعة والمرئية والمقروءة »[٢].

واتسمت العولمة الاقتصادية بالتكامل بين الأسواق وليس فقط الاعتماد المتبادل، وتزايد علامات التأثير والتأثر بين المجالات المختلفة، وبالتالي دخلت الأبعاد السياسية والاجتماعية والبيئية في السياسات التجارية منحنًى جديدًا. كما

---

(١) وليد محمود عبد الناصر، الحالة الراهنة للعولمة ومسألة الهوية الثقافية، Arab World Books، http://www.arabworldbooks.com/Articles/articles66.htm.

(٢) محمود عبد الفضيل، « العولمة ومؤتمر سياتل »، الدبلوماسي، عدد(٥٣)، (فبراير ٢٠٠٠)، (ص٤٧).

أنه مع زيادة تكامل الاقتصاد العالمي أصبح من الممكن إنشاء صناعات منافسة في الخارج تواجه الشركات الأم بمنافسة شرسة خاصة مع تغير مكونات التجارة من اعتمادها على التجارة في المنتجات النهائية إلى الاتجار في الصناعات الوسيطة والسلع نصف المصنعة، وساد نمط الإنتاج المتكامل بين الدول مما يجعل من الصعب مقاطعة الأجانب وسلعهم، والذي إذا حدث فسيضر بشركات الدولة ذاتها. كما أنه لم تعد التكنولوجيا مقصورة على الدول المتقدمة كما كان الوضع بعد الحرب العالمية الثانية. كما أدى تحرير رأس المال إلى أن أصبحت الصناعات سهلة الحركة بين الدول (Footless)، وأصبحت حساسة جدًّا لأي احتمال لمزايا « غير عادلة » يكتسبها المنافسون الأجانب. وكان لا بد لهذا التغير العالمي المتداخل المجالات أن تكون له مؤسساته المعبرة عنه.

ومن هنا كانت المنظمة العالمية للتجارة - نشأت عام (١٩٩٥) - رمزًا للعولمة في المجال الاقتصادي وللتغيير الجذري في المسيرة التجارية بما جاءت به من مزيد من التحرير في المجالات الاقتصادية المختلفة (مثل الخدمات والاستثمار وسوق المال والملكية الفكرية والزراعة). وتضمين مجالات جديدة للتفاوض بين الدول الأعضاء (١٥٣) دولة حتى (٢٠١١) مثل الزراعة والنسيج والخدمات، وتنفيذ اتفاق أوجه حقوق الملكية الفكرية المرتبطة بالتجارة، وكذلك إنشاء آلية جبرية لحل النزاعات التجارية. ولأن السمة الأساسية للعولمة هي إزالة الحواجز والحدود، وهدف المنظمة العالمية للتجارة هو أيضًا إزالة الحواجز والحدود، فلقد كانت المنظمة العالمية للتجارة التعبير الحقيقي عن العولمة في شكل عملي. وهذه النشأة للمنظمة المرتبطة بالعولمة جعلت موضوعات المنظمة ذات أبعاد متعددة. كما أثرت اتفاقيات المنظمة العالمية للتجارة على عملية التنمية ونقل التكنولوجيا في الدول النامية، وتعد الجولة الحالية للمفاوضات (٢٠٠١) لا زالت مستمرة - والتي يطلق عليها أجندة الدوحة للتنمية - فرصة فريدة للعالم العربي للاندماج بشكل كامل في النظام التجاري متعدد الأطراف، ومعالجة نقاط ضعفه، وإدراج المجالات التي تهمه[1].

---

(١) د.عبير بسيوني رضوان، اتفاقيات منظمة التجارة العالمية وتأثيرها على اقتصاديات الدول العربية، (القاهرة: مكتبة الآداب، الطبعة الأولى)،(٢٠١٠).

ثالثًا: على الصعيد العلمي والإعلامي:

حدثت ثورة غير مسبوقة كميًّا وكيفيًّا في مجالي المعلومات والاتصالات. فقد تمثلت هذه الثورة في طفرة هائلة في تسهيل وتخفيض نفقات وزيادة سرعة جمع المعلومات وتخزينها وتحليلها ونقلها، إضافة إلى تراجع قيمة الحدود بين الدول. وكان - ولا يزال - مصدر ثورة المعلومات والاتصالات تلك هو الغرب، بينما العالم العربي والإسلامي لا يزال في الأساس يلعب دور المتلقي والمستهلك. وقد حولت تلك الثورة العالم إلى قرية صغيرة يعرف أقصاها ما يدور في أطرافها ويتأثر به ويؤثر فيه.

رابعًا: على الصعيد الدولي:

دفعت العولمة في اتجاه المزيد من التعددية والتمايز، بخلق نوع من « ديموقراطية المعلوماتية الجديدة » من خلال اتساع دائرة مستخدمي الإنترنت، وغيرها من منجزات تكنولوجيا الاتصالات الحديثة التي سهلت التعرف على « الآخر أو الغير ». وكان لذلك تأثيره الدولي على مفاهيم السيادة والديمقراطية وحقوق الإنسان. وبدأت تُثار التساؤلات حول حدود مفهوم السيادة للدولة القومية. وتزايدت القيود الدولية على سلطان الدولة على أراضيها، واختلط الشأن الداخلي مع الخارجي والدولي، وأصبحت معاملة الدولة لمواطنيها موضع مراقبة ومراجعة في مجالس حقوق الإنسان الدولية، كما وقَّعت منظمة الأمم المتحدة اتفاقية الأمم المتحدة حول الفساد، والتي تبنتها الجمعية العامة في (أكتوبر ٢٠٠٣) ودخلت حيز النفاذ في (ديسمبر ٢٠٠٥) مما جعل علاقات الحكومة الداخلية وتعاملها مع مواطنيها أو الأجانب موضع مراجعة. وهكذا تمَّ إعادة تعريف السيادة بما يتضمن إعادة تعريف الشئون الداخلية المقترنة بمفهوم السيادة الوطنية، وبما يسمح للدول الخارجية المشاركة في إدارة هذه الشئون، ومن ثم فلقد تعالت الصيحات بانهيار السيادة الآن (Decline of Sovoreignty)، أو كما يقول آلان روزاس (Allan Rosos): إن هذه التطورات هي علامة على التحول التدريجي من الانقسام التقليدي على إثر صلح ويستفاليا (١٨٤٦) - بين الشئون الداخلية والخارجية اعتمادًا على الأقاليم

والحدود – إلى التداخل الكبير بين كافة الشئون[1].

خامسًا: على الصعيد الاجتماعي – الثقافي:

كان من أبرز نتائج العولمة اندماج وانخراط الأفراد ذوي الخلفيات المختلفة في مجتمعات واحدة، وكان من أبرز سماتها تغلغل نسيج الحضارات الشرقية في المجتمعات الغربية وتغير طبيعة وسمات تلك الأخيرة بما يتفق مع هذا النسيج الجديد، خاصة مع زيادة حركات الهجرة إليها، وفي المقابل تأثرت وتغيرت سمات وطبيعة المجتمعات الشرقية كنتاج لغزو آليات العصر الجديدة (من إعلام ومنتجات رفاهية وغيرها). وهكذا أخذت الحضارات الغربية عن الشرقية وجود دور العامل الديني في سياسات واقتصاديات المجتمع، وعلى ذلك وجدنا رئيس أكبر دولة تمثل المجتمع الغربي العلماني – وهو الرئيس جورج بوش رئيس الولايات المتحدة الأمريكي السابق – يستخدم – في بياناته الرسمية – العامل الدينى لإثارة الحماسة والحصول على تأييد شعبه (مثال ذلك الإشارة لإلهام الرب لبوش ليغزو العراق).

كما أخذت الحضارة الشرقية عن الغربية حركيتها فأصبحت تميل وتتجه إليها، وتأخذ من الحضارات المجاورة الأكثر قدرة على الإنجاز أو الصمود (يؤكد ذلك الانتشار الحالي للنفوذ الإيراني الشيعي كحضارة أثبتت فعاليتها الدولية في المنطقة العربية بالرغم من صمود المنطقة العربية – طويلًا – من قبل أمام هذا النفوذ وتمكنها من تحجيمه سابقًا). وزاد الطين بلة فقدان الشرق لرؤوس مفكريه وروّاده – وهو ما كان دائمًا رأس ماله الحقيقي – من خلال نزيف العقول (brain drain) بهجرات النابغين من الشرق إلى الغرب، مما جعل الشرق كيانًا غير قادر على إنتاج حضارات حقيقية وجديدة.

على الجانب الآخر تمكن الغرب – بتقدمه الاقتصادي والعلمي – من تحقيق مجتمع الرفاهية وبالتالي الحفاظ على وحدته وتلبية الاحتياجات الآدمية الأساسية لمجتمعاته ذات الخصائص الحضارية المتعددة، في حين فشل المجتمع الشرقي في توفير ذلك، مما خلق مشاكل كبيرة أهمها تلك الواقعة داخل المجتمع

---

(١) Allan Rosas, « Towards Some International Law and Order », Journal Of Peace Research , (Vol. 31) , (No2), (May 94), (P 131), (P 133).

نفسه من مشاكل الهوية وتحديد مقومات المجتمع وقيمه (يكفي هنا الإشارة لعجز المواطن المصري أو العربي عن تحديد هويته التكاملية وتشتته ما بين قوميته أو ديانته أو انتمائه الجغرافي أو الإقليمي)، وبالتالي تضارب وعدم وضوح سلوكيات الفرد (والمجتمع) المقبولة. ومع تفاقم الخلافات بدول الشرق نمت نزعات التطرف والانعزالية والصراعات خارج وداخل الدولة الواحدة؛ مما أتاح مساحة استغلتها الدول الغربية لحل مشاكل داخلية لديها (بنقل الصراع والمشاكل من الغرب إلى الشرق، خاصة تلك المتعلقة بالهجرة والأقليات والمشاكل الاقتصادية) أو لتحقيق مكاسب على المستوى الدولي تضمن بها السيطرة المستقبلية لها في ظل نظام العولمة الذي يخلق فرصًا أكبر للدول الكبيرة المتحدة (وضع الغرب) وتحديات أعظم للدول الصغيرة المفتّتة (وضع الشرق)[1].

وهكذا نجد أن التحدي الأكبر الذي يواجه العولمة هو الهوية الثقافية، والتي لا تزال أهم المواجهات مع الثقافة الغربية، وحيث نجحت الأخيرة بدرجة كبيرة - وفي الطور الحالي للعولمة - في فرض نفسها على بقية العالم باعتبارها الثقافة العالمية أحيانًا والمنتصرة أحيانًا أخرى، مدعومة بالطفرة العلمية والتكنولوجية المتسارعة وبثورة المعلومات والاتصالات التي يكاد الغرب أن يكون محتكرها. وتنوعت الاستجابات الفكرية إزاء تأثيرات العولمة على الهوية الثقافية العربية الإسلامية، ما بين دعوات للرفض والمقاومة واتجاهات لممارسة النقد الذاتي لإصلاح الحال الداخلية حتى تكون مستعدة للمواجهة مع طوفان العولمة، ومحاولات لإنعاش هويتنا الثقافية، وأخيرًا دعوات إلى تبني مجمل الثقافة التي تحملها ظاهرة العولمة في طورها الراهن باعتبارها الوحيدة القادرة على تحقيق التقدم الاقتصادي والتقني الذي حققه الغرب.

ولا تخرج هذه الرؤى عن مجمل الاستجابات التي سجلها مفكرو العالم العربي الإسلامي إزاء الثقافة الغربية منذ التلاقي الأول بين الطرفين خلال الحملة الفرنسية على مصر عام (١٧٩٨) وما تلى ذلك، وإن اختلفت التفاصيل وتزايدت تعقيدًا.

---

(١) د.عبير بسيوني رضوان، صراع الحضارات أم مصرع الدول؟ مجلة الدبلوماسي، (أكتوبر ٢٠٠٨)، (ص ٦٣ - ٦٥).

ونستطيع أن نرصد عددًا من التأثيرات للعولمة بشكلها الحالي على الهوية الثقافية العربية الإسلامية:

التأثير الأول: هو ما تحمله ثورة المعلومات - التي تعتبر التجسيد العملي لتأثير التقدم العلمي والتكنولوجي في مجال الاتصالات - على الثقافة. وهي تثير عمليًّا بعض القضايا التي يطغى عليها الطابع السلبي، خصوصًا عندما يتم إبراز النقاط الخلافية بين الثقافات وتعظيمها وإظهار الآخر في شكل « العدو ».

كما أن التجربة التاريخية علَّمتنا أن الحضارات في مراحل مختلفة وظفت المعلومات لقهر الإنسان والحد من حرياته بالقدر نفسه الذي وظفتها أحيانًا أخرى لتحقيق رفاهة الإنسان وحريته. فثورة المعلومات - مثلها مثل أي ظاهرة تتصل بالإنسان - ليست حدثًا محايدًا خاليًا من القيم النابعة من الثقافة التي أنجبته - وهي في هذه الحالة الثقافة الغربية - ويصدق هذا على نوع المعلومات التي يتم نقلها ومعايير انتقائها وكيفية توظيفها. وعبر هذه المراحل، فإن هناك عناصر من تلك المعلومات المنقولة متعارضة مع الثقافة الموروثة لدينا؛ بل وقد تدفع - بشكل مباشر أو غير مباشر - إلى إثارة الشكوك حول مصداقية الهوية الثقافية للأمة وجدوى التمسك بها في ظل متطلبات التقدم، وقد تؤدي أيضًا إلى ثقة مبالغ فيها في قيم الثقافة الغربية ومدى إشباعها لاحتياجات الإنسان وإيمانها بحتمية انتصارها. وقد يؤدي تدفق المعلومات إلى عدم القدرة على التمييز بين ما هو نافع وضار، خصوصًا لدى المتلقين من قليلي الخبرة، بما في ذلك تشجيع النزعة الاستهلاكية على الصعيد المادي والحض على ازدراء قيم الثقافات المغايرة للثقافة الغربية بدلًا من التعايش والتفاعل معها والتسامح إزائها.

والتأثير الثاني للعولمة في سياقها الراهن في الهوية الثقافية العربية الإسلامية يكمن في سعي دوائر في الغرب - بخاصة عقب انتهاء الحرب الباردة - لفرض نماذج ومعايير بعينها باعتبارها صالحة - بل هي الوحيدة الصالحة - على المستوى الدولي. وكلنا على وعي بهذا المسعى على الصعيدين السياسي والاقتصادي، إلا أن له أبعادًا ثقافية أيضًا.

ومربط الخصوصية بالنسبة إلى العالم العربي الإسلامي يكمن في أن الحضارة العربية الإسلامية في نظر أتباعها ليست مجرد شعائر أو طقوس؛ بل حملت قيمًا متقدمة بكثير على حال العالم يوم نزول الرسالة ولقرون بعدها وبما غطى معاملات وفكرًا وثقافة، وقد أدركت بعض الدوائر في الغرب منذ فترة أن محاولة فرض نموذج تشريعي أو سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي بشكل مباشر على الشعوب العربية والإسلامية هي محاولة محكوم عليها بالفشل؛ نظرًا لأن الثقافة الوطنية تشكل قلاعًا صلبة الجذور لمقاومة هذه المحاولة. وبالتالي انتقلت هذه الدوائر إلى نشر الثقافة التي نبعت منها تلك النماذج؛ بحيث تكتسب هذه الثقافة - بنظامها القيمي وتقاليدها - أرضية واسعة في صفوف شعوب آسيا وأفريقيا بما يسمح بضمان وجود قاعدة قوية تساند - بل وتطالب - بتطبيق النماذج والمعايير الغربية التي هي نتاج للإطار التاريخي الاجتماعي لتطور الثقافة والحضارة الغربيتين في بلدانها. وهو ما يستدعي التعامل مع الثقافة الغربية باعتبارها « الثقافة العالمية » وليست مجرد ثقافة واحدة ضمن تعددية ثقافية قائمة على الأخوة والعدالة والمساواة.

والتأثير الثالث للعولمة على الهوية الثقافية العربية الإسلامية يتصل بتوظيف منتجات ثورة المعلومات والاتصالات لربط المهاجرين العرب والمسلمين المقيمين في بلدان المهجر - وجيلهم الثاني وما يتلوه من أجيال - بثقافاتهم الأصلية. ونقلت الطفرة في نقل المعلومات وتكنولوجيا الاتصالات الثقافات المحلية للخارج عبر شبكات المعلومات والقنوات الفضائية، ووفرت ساحة للتفاعل الثقافي بين عرب ومسلمي الداخل والخارج ما يساعد على مراجعة بعض الأفكار بهدف إعادة النظر في صحتها وجدواها في إطار مرونة الهوية العربية الإسلامية.

كما أن نقل الثقافة العربية الإسلامية إلى عرب ومسلمي الخارج يوفر نوعًا من المناعة الإيجابية تجاه قيم تناقض جوهر تلك الثقافة من جهة، ويمكن أن يكون بمثابة أساس عند التفاعل مع الثقافات الأجنبية بما يسمح لهم باستيعاب العناصر الإيجابية في تلك الثقافات وإدماجها في هويتهم الثقافية من جهة أخرى. وعبر هذا التوظيف الجيد لثورة المعلومات والاتصالات يمكن ضمان أن يكون العرب والمسلمون في

الخارج جزءًا من بناء ثقافي واحد يحركه إرث مشترك دونما تجاهل وجود تعددية محمودة داخل إطار هذا البناء(١).

ومع هذا الكم الهائل من المعلومات والثقافات أصبحت الهويات متعددة وكثيرة لدرجة أفقدتها المركز وظهرت مشكلة هذا العصر في أزمة الهوية. وفي كل ما سبق ترسَّخت أزمة الهوية في عدد من دول العالم (خاصة الدول النامية) ومؤسَّساتها حتى أصبحت ظاهرة عالمية، وكان انهيار مفهوم الدولة في عقل الإنسان المعاصر هو أكثر العوامل السابقة تأثيرًا، فانهيار الهوية المشتركة يعني انهيارًا لوحدة تحقيق المنفعة المشتركة. فمع العولمة وما يصاحبها من تداعيات اقتصادية، وثقافية، واجتماعية، وأيدلوجية، لم يعد العالم كما عهدناه فيما مضى؛ فالحدود الثقافية في طريقها إلى التلاشي مما يسمح بانتقال كثير من الأفكار والمعتقدات التي تكاد تقضي على الخصوصية في كثير من المجتمعات، وبالتالي لا يبقى للمكان والتاريخ أي معنىً في ظل السعي إلى عولمة التربية، ولهذا خطورته على كلٍّ من الدول المتقدمة والنامية من خلال التأثير في مقومات المواطنة والولاء عند أفرادها.

ولقد شهدت العقود الأخيرة من القرن الماضي أحداثًا متلاحقة وتطورات سريعة جعلت عملية التغيير أمرًا حتميًّا في معظم دول العالم، وقد انتاب القلق بعض المجتمعات من هذا التغير السريع؛ ولذلك زاد اهتمام المجتمعات الحديثة بالتربية الوطنية، وأخذ يستحوذ على عناية المفكرين والعاملين في الحقل التربوي، وخاصة في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، الذي اتسم باختلاف القيم وقواعد السلوك وتنامي العنف وتفكك العلاقات وتشابك المصالح(٢).

والواقع يشير إلى اختفاء محددات الهوية من الزمان والمكان في عصر حقَّقت فيه الإنسانية تقدمًا كبيرًا في الاتصالات؛ فالرحلة التي كانت تستغرق أيامًا من مكان

---

(١) وليد محمود عبد الناصر، الحالة الراهنة للعولمة ومسألة الهوية الثقافية.

،Arab World Books

http://www.arabworldbooks.com/Articles/articles66.htm.

(٢) ماجد بن ناصر بن خلفان المحروقي، دور المناهج الدراسية في تحقيق أهداف تربية المواطنة، ملتقى شذرات.

http://www.shatharat.net/vb/showthread.php?t=16167.

لآخر، والمعلومة التي كانت تسلتزم شهورًا ليتم العثور عليها أصبحت الآن يتم قطعها في دقائق أو في « نانو ثانية » كما يُعلِّمنا عالِمنا المصري أحمد زويل.

وهكذا تقارب العالم، واختفت الحواجز، وأصبح المستحيل ممكنًا، وروَّج المفكرون لمفهوم « القرية العالمية » التي بدورها ولدت مصطلحًا آخر جديدًا هو « المواطن العالمي ».

وانقطعت العلاقة بين الإنسان والوطن: الملاذ، مع أنه لا تزال ذاكرة الزمان تشير إلى أنه إلى عصر قريب كان من السهل تمييز مواطني الدول المختلفة ليس فقط بملامحهم وصفاتهم الجسدية أو حتى ملابسهم الوطنية؛ ولكن أيضًا بأفكارهم وتوجهاتهم وتصرفاتهم وأخيرًا بلغاتهم. كل هذا انقضى – أو على الأقل في سبيله إلى الزوال – فالمتجول الآن في شوارع أي مدينة بالعالم – سواء كانت بدولة هجرة أو مهجر – يرى بين المارة الأبيض والأسود والأصفر والأحمر والأكثر هم ما بين هؤلاء، ونجد المعظم في الزي « الأوروبي » يتبادلون كلمات بالإنجليزية أو يستمعون لها في شرائط الكاسيت أو أسطوانات السي دي والإم بي سي – حتى لو كانوا بفرنسا رمز المقاومة لتوجهات العولمة الأمريكية – ويتوجهون إلى أقرب مطاعم للهامبورجر والبيتزا لتناول غذائهم.

لقد اختلطت الأعراق فلم يعد هناك جنس نقي.. وتداخلت الأفكار بحيث لم يعد هناك فكر شرقي ونقيضه الغربي، أو ذلك الشمالي ومضاده الجنوبي. وكما لم يعد المظهر مؤشرًا للمواطنة فكذلك المخبر، فالمتحدث أو الكاتب بالصحف أو الإذاعة أو التليفزيون أو على شبكات الإنترنت لا يمكن من خلال كلماته وعرضه ومهاجمته لتلك الدولة أو الفكرة أن تميزه أو تميز موطنه. لقد اختلطت الأوراق بشكل كبير حتى نكاد نجزم أنه قد ضاع الوطن.

ومع هذه التطورات لم يعد ممكنًا البحث أو الحديث عن تلك النزعة الوطنية المشتعلة والحماس المتوقد والغيرة الوطنية.

لقد أصبح المحرك الأول لإنسان هذا الزمان – خاصة من نشأ بالدول النامية – هو الرغبة في الهجرة والبحث عن الرزق في الدول المتقدمة، وحتى أكثر المتشدِّدين والمدافعين عن « أمة الإسلام » والساخطين على حياة الغرب يسعى للهجرة وتجاوز

حاجز الوطن. وكذلك يفعل أو يرغب القوميون الوطنيون المنادون قولًا بعزة الوطن والباحثون فعلًا عن وطن غيره.

ولا يختلف إنسان الدول المتقدمة عن هذا الإطار، فانتماؤه لم يعد محصورًا أو مقصورًا على دولته ووطنه. فقد انطلق أيضًا - ولأسباب أخرى - خلف حاجز المكان. ونظرة بسيطة حول مدى انتشار مواطني الدول المتقدمة في دولنا مقارنة بحجم تواجدهم حتى في عصر الاستعمار - توضح مدى ضخامة هذه الظاهرة. والأسباب متعددة من العمل الإنساني في المنظمات الحكومية وغير الحكومية متعددة الجنسيات، أو انتشار قطاع المال والأعمال والشركات عابرة القوميات التي تعددت مقارُّها في دول العالم المختلفة، أو أسباب رياضية وفنية وسياحية أو غيرها. ويكفي الإشارة لمثَلٍ قريب شاهدناه جميعًا وهو مشكلة تحديد جنسيات جثث ضحايا مد تسونامي الذي هاجم دول جنوب شرق آسيا. فالكل يهاجر ويسافر ولا يتمسك بمكان أو زمان، بل يسعى لغاية مادية أو معنوية أو كلاهما معًا..

كل ذلك يجعلنا نتسائل:

- هل اختفى المعنى السامي للوطن وانقضى مع زوال حاجزي الزمان والمكان؟

- هل اختفى ما يمثله من معاني الأمن، والهدوء والسكينة، والأهل والعشيرة؟

- هل ارتباطات إنسان هذا العصر أصبحت مادية وآلية فقط، وأصبح فِكْره مَصْلحيًّا موجهًا واختفى ما دون ذلك؟

- وهل الوطن هو « دون ذلك »؟

- وأين هوية الإنسان في كل ذلك؟

إن المتتبع للسلوك البشري يؤكد هذه الاستنتاجات، فلقد أصبحنا نرتبط بأدوات وأجهزة أكثر من ارتباطنا ببعضنا البعض. أصبح التليفون، والمحمول، والإنترنت، والتليفزيون وملحقاته من فيديو ودي في دي وكاسيت وسي دي هي مقومات حياتنا. وبات من العادي أن ينسى الطفل أمه ودنياه كلها أمام أجهزة التليفزيون، وأن تنشغل هي عنه بالمحمول والإنترنت. بل أصبحت هذه الأدوات عند بعض الناس هي كل حياتهم. وبات النادر هو اللقاء بين البشر حتى على مستوى العمل الذي سيطر

في معظمه التعامل الجاف بين الزملاء وانحصر في علاقات هيرالكية وسلطوية. وانحصرت العلاقات الإنسانية لتكون في أضيق الحدود وفي معظمها مع أقارب الدرجة الأولى فقط (هذا إن وجدت، وإذا لم يكتف الفرد بوجوده وعيشته منفردًا)، أما الصداقات فأصبح يحكمها ويحدد درجتها القدرة على تبادل الرسائل الإلكترونية والانتظام فيها وليس على التقارب الفكري أو بالمشاعر، ففي هذه « العزلة » والتعامل المكثف مع الأجهزة والأدوات لا يكون للإنسان ملاذ إلا للجماد أو حتى للحيوان، ثم - بعد ذلك بمراحل - إلى من يوافقه على فكره وتوجهه، ويبتعد تمامًا عمن يختلف عنهم، مع أن الأصل في الحياة الاختلاف، وتكون النتيجة هي شعور الفرد بأنه ليس في حاجة إلى وجود أي رباط حتمي أو ضروري مع البشر للاستمرار في نمط حياته اليومية، ويصبح كل فرد منَّا جزيرة منفصلة، دولة مستقلة يسيطر عليها ديكتاتور عقله البشري المحدود، ويختفي الدور الحقيقي للوطن كرباط للعشائر، كمكان للتلاقي، كبوتقة للأفراد بأفكارهم يطورها ويجعل منها مرشدًا له، كرمز للتعاون والتضامن الإنساني، كفرصة للتقارب والانتماء، كحل أخير حين تعجز طاقاتنا عن استيعاب زماننا...

إننا في حاجة أكيدة للوطن وللشعور برباط المواطنة وإن اختلفت أسس احتياجنا له حاليًا عنها حتى عصر قريب... البشر كل البشر في حاجة لرباط يجمعهم حتى لا يضيعوا في دوامة هذا الزمان... والوطن هو أفضل هذه الروابط. فأفكار الناس وتوجهاتهم ليست بالرباط الوثيق الممكن لطبيعتها المتغيرة وسيطرة المتطرف فيها غالبًا على معتدلها. كما أن التسرع في إصدار أحكام بالكفر والإيمان لا يمكن إقراره، فاللَّه وحده هو الذي يحكم بيننا فيها، ﴿ فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ ﴾ [النساء: ١٤١] كما قال في كتابه الكريم. أما الوطن فللجميع، وهي سمة ملازمة للوطن لا يمكن له أن يتنازل عنها حتى لو غرق في حروب بين أهله وقاطنيه.

الجديد هنا أنه لا بد من البحث عن أسس جديدة للترويج للوطن، لا ترتبط بالمعاني والمشاعر في عصر الماديات الذي تلبدت فيه المشاعر وتحجرت أو كادت، ولا بالخيالات والأماني أو حتى الخداع، فالواقع أصبح مكشوفًا على العالم أجمع ولا يمكن إخفاؤه. لا بد من روابط جديدة، مادية ملموسة. روابط تتفهم احتياجاته

وتستجيب لها وتخرجه من عزلته. روابط يفهمها إنسان هذا الزمان، لا تبنى على التغني بأمجاد الماضي وبكائها، وإنما على استخدام كل مقوماتنا الحضارية « فلنجعل ماضينا في خدمة حاضرنا » كما يقول ماوتسي تونج الزعيم الصيني الراحل، حتى لا يأتي وقت تكون فيه أوطاننا بلا مواطنين يرغبون ويعيشون فيها، أو لا يكون بها سوى كل كسول متخاذل. علينا أن ننسى أوهامنا وشعاراتنا وفخرنا بتميز حضارتنا دون أن يلحقها عمل يحافظ على ذلك، فلن نعيد صِلاتنا بأبناء وطننا في الداخل أو الخارج بالتغزل فيما هو كان، فلا محل ولا مكان لمثل هذه المزايدات العاطفية التي بلا طائل[١].

وحتى تكون المواطَنة مبنية على وعي لا بد أن تتم بتربية مقصودة تشرف عليها الدولة، يتم من خلالها تعريف الطالب « المواطن الصغير » بالعديد من مفاهيم المواطنة وخصائصها، مثل: مفهوم الوطن، والحكومة، والنظام السياسي، والمجتمع، والتمثيل النيابي، والشورى، والمشاركة السياسية وأهميتها، والمسئولية الاجتماعية وصورها، والقانون، والدستور، والحقوق والواجبات، وغيرها من مفاهيم المواطنة وأسسها[٢].

وهناك العديد من المؤسسات التي تشكل المواطنة وتنميها عند الفرد، ومنها الأسرة، والمجتمع، والمدرسة، والمؤسسات الدينية، والرفاق، ومجموعة العمل. والمدرسة تنفرد عن غيرها بالمسئولية الكبيرة في تنمية المواطنة، وتشكيل شخصية المواطن والتزاماته، وفي تزويده بالمعرفة والمهارات اللازمة من أجل المواطنة الصالحة.

* * *
* *
*

---

(١) د.عبير بسيوني رضوان، المواطن العالمي.. إنسان بلا وطن، مجلة الدبلوماسي، (مارس ٢٠٠٥)، (ص ٦٨ - ٧٠).

(٢) ماجد بن ناصر بن خلفان المحروقي، دور المناهج الدراسية في تحقيق أهداف تربية المواطنة، ملتقى شذرات. http://www.shatharat.net/vb/showthread.php?t=16167.

المَبحثُ الأوّلُ
مفهوم الدولة

تعددت تعريفات الدولة باختلاف خلفية القائمين بتوصيفها من حيث التخصص في أفرع العلوم الإنسانية (الاجتماع، القانون، السياسة، الإنسانيات، السلوك، الاقتصاد...إلخ).

وكأمثلة وباختصار، يعرفها علماء السلوكيات بكونها الأداة والأسلوب الحضاري المنظم للسلوك البشري (الإنساني) وفرض المبادئ والقواعد والأنماط الحضارية الحاكمة.

أما علماء الاجتماع فيعرفونها بأنها ذروة التطور الحضاري المنظم للتجمعات الإنسانية لتكوين البنيان الاجتماعي وتفاعله.

وينظر الاقتصاديون إليها كمجموعة موارد متاحة في كيان جغرافي محدد، وكقواعد تنظيم وحسن إدارة بغية تفعيل وتعظيم العائد وعدالة التوزيع للشعب القاطن بالمحتوى الجغرافي.

أما علماء القانون فيرونها من منظور القواعد الحاكمة المنظمة لمكونها الداخلي (أفراد - مؤسسات - إقليم - سلطة)، وتفاعلها الخارجي مع عناصر ومكونات المنظومة الدولية.. إلخ.

والدولة كنظام هي مجموعة من المكونات أو الوحدات الوظيفية (شخصية واعتبارية - أفراد ومؤسسات) تتفاعل فيما بينها بعلاقات اعتمادية (interdependence) لأداء مجموعة من الأعمال والأنشطة اللازمة لتحقيق هدف معين (وهو العيش الآمن وضمان البقاء)، في بيئة مكانية جغرافية تتسم بالاستقرار والثبات، وتحوي الحد الأدنى من الموارد اللازمة للعيش والحياة. وتتم تلك الأنشطة والأعمال طبقًا لمرجعية حاكمة من قوانين وأعراف مستمدة من عقيدة الكيان المتفقة مع هويته، وتحت تنظيم وإدارة وحدة وظيفية عُليا (هي السلطة).

أما الدولة فلها معانٍ عدة في القرآن والسنة على النحو التالي[١]:

١ - ما استخلصه علماء التفسير من الفعل المضارع - تداولها - في سورة آل عمران، في قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١٤٠]، فذهب بعضهم إلى أن المقصود تصريف أيام النصر والهزيمة وتقليبها بين المسلمين والكافرين كما حدث في يومي بدر وأحد، ورأى آخرون أن التداول هو تغير الدنيا وأحوالها بين الناس فلا يستقر أثر من آثارها، وعند البعض الثالث بل هو المداورة والكرة، بحيث تكون الدولة مرة للمبطل وأخرى للمحق، ومال فريق رابع إلى أن التداول هو الشهرة والملازمة، إذ يداوله بمعنى يَلزمه حتى يشتهر به.

٢ - وما استُنبط من الاسم دُولة- بضم الدال - مفردًا في بعض النصوص، وعلى هيئة الجمع في بعضها الآخر، أما المفرد ففي قوله تعالى: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ ﴾ [الحشر: ٧] والمقصود الفيء وضرورة تصريفه في وجوهه الشرعية، بعيدًا عن تبادله وانتقاله من يد إلى أخرى بين الأغنياء، كي يصرفه هذا مرة في حاجات نفسه، وهذا مرة في أبواب البر وسبيل الخير، وقيل: إن اللَّه أنزل حكمه في الفيء، كي لا يقسمه الرؤساء الأغنياء والأقوياء فيما بينهم دون الفقراء والضعفاء، وأما على هيئة الجمع فكما جاء في الحديث النبوي: « **إذا كان المغنم دولًا، والأمانة مغرمًا..** »، وقد ذكر ابن الأثير أن دولًا جمع دولة بضم الدال، وما يداول من المال فيكون لقوم دون قوم.

٣ - وكذلك ما فهم من لفظ الدولة، بالفتح - في الحديث النبوي: « **إذا ظلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو..** »، إذ ذكر أن المراد من الدولة الغلبة والنصر على المسلمين عاقبة لهم على ظلمهم، وقريبًا من ذلك الحديث الذي ذكر بابًا من أبواب هذا الظلم، والذي جاء فيه: « كيف أنتم إذا لم تجْتَبوا دينارًا ولا درهمًا، فقيل: وكيف ترى ذلك يا أبا هريرة - راوي الحديث - قال: تنتهك ذمة اللَّه، وذمة رسوله، فيشد اللَّه ﷻ قلوب أهل الذمة، فيمنعون ما في أيديهم.. ».

(١) د. مصطفى منجود، « الدولة: وحدة التعامل الخارجي في الإسلام »، في د. نادية محمود مصطفى ود. سيف الدين عبد الفتاح (محرران)، العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي، (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية)، (٢٠٠٠)، (ص ٣٠٩ - ٣٨٠).

٤ – وأخيرًا مَنْ نَقَلَ من أن معنى أُديل الغلبة والنصر للكافرين في الحديث النبوي: « السلطان ظل اللّه في الأرض، يأوي إليه كل مظلوم من عباده، فإن عدل كان له الأجر، وكان على الرعية الشكر،... وإذا أُخفرت الذمة أُديل الكفار ».

وما سبق يعني أن مفهوم الدولة ينطوي على عدة عناصر:

١ – أن الدولة سنة إلهية يجريها اللّه وفْق قوانينها، فتداول الأيام سنة من سنن اللّه في الاجتماع البشري.

٢ – أن محاولة البحث عن مفهوم للدولة من منطلق التنظير السياسي المعاصر في النصوص المنزلة هي محاولة في غير نصابها.

٣ – إن المفهوم السياسي للدولة الإسلامية لا يعدو في حقيقة الأمر أن يكون « الإطار النظام الذي تجسد من خلاله الجماعة المسلمة استخلافها السياسي لتحقيق شهودها الإيماني في حراسة الدين وسياسة الدنيا، بين أعضائها، وبين غيرها من الجماعات الأخرى ». و « الشهود الإيماني » هو الهدف من الدولة والذي من أجله تحشد الجامعة المسلمة طاقاتها لتكون الأمة الوسط، الشاهدة بإيمانها على الناس كافة، شهادة العدل والخير والقدوة الحسنة، وشهادة الإبلاغ والدعوة إلى اللّه والجهاد في سبيلها، وشهادة إعلام بأن دين الإسلام هو دين التوحيد الخاتم.

وبهذا – وبشكل عام – يمكن تعريف الدولة ببساطة « بأنها هي مجموعة من البشر يرتبطون فيما بينهم بروابط معينة، ويقيمون على إقليم معين ويخضعون لنظام وسلطة معينيْن ».

* * *

المَبحَثُ الثَّاني
مكونات الدولة

يمكن الإشارة إلى العناصر الأربعة التالية بأنها مكونات الدولة:

١ - مجموعة من البشر (شعب):

حيث يعتبر العنصر البشري الركن الأول الذي تقوم عليه الأمة، إذ يصعب تصور دولة بدون شعب، والشعب هو مجموعة من الأفراد يقيمون فوق إقليم الدولة ويرتبطون بها برابطة سياسية وقانونية تعرف بالجنسية. وهنا يثور الخلاف الواسع حول مفهوم الأمة (القومية Nation)، ومفهوم الشعب (People)، فقد تتواجد أمة مثل الأمة العربية في أكثر من دولة (٢٢ دولة)، أو عبر عدة دول (الأكراد في العراق وسوريا وتركيا وإيران). وقد تضم الدولة أكثر من أمة كمعظم الدول الناشئة بعد تحررها من الاستعمار خاصة في أفريقيا وآسيا.

وحجم السكان لا يؤثر على وجود الدولة من الناحية القانونية، فقد لا يتعدى عدد السكان بضعة آلاف كما هو الحال في المحيط الهندي كجزر القمر، وقد يتعدى عددهم مئات من الملايين كما هو الحال في الصين والولايات المتحدة والهند إلخ... وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم السكان (Population) هو مفهوم جغرافي يرتبط في مضمونه بالشعب – وإن اتسع عنه أحيانًا – حيث يقصد بالسكان كلًّا من المواطنين الحاملين لجنسية الدولة والأجانب الذين يقيمون على إقليم الدولة.

ويختلف مفهوم الشعب عن مفهوم الأمة، ذلك أن هذه الأخيرة كظاهرة سيكلوجية واجتماعية وتاريخية نتيجة تطور روابط مادية وروحية تفرز الشعور لدى أفراد الجماعة بالتميز عن أفراد التجمعات البشرية الأخرى.

٢ - الإرادة المشتركة:

أي الحد الأدنى من الثقافة المشتركة الملائمة لإقامة حياة مشتركة؛ فالثقافة كالهواء الذي نتنفسه يتشكل حسب نوعيته، فهو إما يمد النفس بأكسجين الحياة والصحة والحيوية، وإما يصيبها بالأمراض والجراثيم والوهن. إنها بالفعل أحد

العوامل الأساسية التي تحدد سلوك الإنسان ومسيرة التنمية بل ومصير الأمم، والإنسان لا يعرف شيئًا عن ثقافاته عند الولادة، وإنما يتعرف عليها أثناء نموه في مجتمع معين، فهي تتشكل عن طريق ملاحظة أنواع السلوك الشائعة في المجتمع وتقليدها، كما يتأثر بما يعرف وما يقرأ، وما يسمع وما يرى، وما يمرُّ به من تجارب. هذه كلها في تفاعلها وتكاملها، إما أن تقوده للتقدم والارتقاء والسلام أو تقوده إلى التخلف والانهيار والعنف[1].

ويعتبر البعض العامل الثقافي هو الأساس الرئيسي الذي تقوم عليه هوية الجماعات البشرية المكونة للدولة؛ فالعنصر الثقافي، في ظروف معينة، يقوم بنفس الوظيفة التي نسبها عبد الرحمن ابن خلدون لعامل العصبية. فالجماعات المتشبعة بخصوصيتها الثقافية كثيرًا ما تنزع، في حال توفر شروط خاصة، كالعامل الاقتصادي والجغرافي أو تأثير أطراف خارجية أو ضعف السلطة المركزية أو التعرض للاضطهاد، إلى أن تتحول إلى كيان سياسي مستقل، يسعى إلى تأسيس دولة. وفي مثل هذه الحالة التي تتطور فيها « العصبية الثقافية » إلى نزعة سياسية ذات طابع انفصالي، فالحدود الثقافية كثيرًا ما تكون الأساس للحدود الترابية، وهذا وفقًا لمبدأ المطابقة بين الهوية والأرض.

إذن وظيفة العامل الثقافي تشكل الهوية الجمعية للشعب، وقد تكون وظيفة إنشائية وحفاظًا على الذات، كما في حالة الاحتلال والاستعمار. لكنها قد تكون أيضًا وظيفة تفكيكية، عندما تكون منطلقًا لحركة انفصالية. **والثقافة من حيث علاقتها بالدولة أو بالوجود السياسي للجماعات البشرية يتم من خلال التركيز على تحليل عوامل ثقافية أربعة، وهي التاريخ واللغة والدين والعامل النفسي.**

فالمكونات الأخرى للظاهرة الثقافية كالعادات والتقاليد والفنون وعادات الأكل والملبس وما إلى ذلك هي محددات تبدو أقل تأثيرًا، إلى جانب كونها من ناحية ثانية مرتبطة بالعوامل الأربعة السابقة الذكر؛ ففنون المأكل والملبس على سبيل المثال تتأثر بالعامل الديني وبعض الفنون كالغناء والشعر والمسرح تمثل نمطًا من أنماط

---

(١) د. ليلا تكلا، الثقافة.. المواطنة.. المعرفة، الأهرام، (١٨/ ١/ ٢٠١١).

استخدام اللغة[1]، كما أن العوامل الأربعة ذاتها، المذكورة آنفًا، ليست منعزلة عن بعضها البعض؛ فالدين يؤثر في اللغة، والتاريخ يؤثر في اللغة.

أ - عامل التاريخ:

المقصود هنا ليس التاريخ بالمعنى العام، أي من حيث هو « يعبر عن المجرى الفعلي للأحداث » أو من حيث هو « فن »، أو « علم وفن » معًا، بل بوصفه « ذاكرة جماعية »، أي معرفة ووعي للجماعة بجذورها وبتجارب ومنجزات أسلافها، وبالتالي باستمراريتها عبر التاريخ وبمكانتها وخصوصيتها بين الأمم. فالمقصود هنا هو التاريخ الوطني منظورًا إليه كوعي بالذات، وهو المنظور الذي يجعل منه عاملًا أساسيًّا في ثقافة أي شعب؛ فالوعي التاريخي يشكل الرابط الأمني الثقافي الأكثر قوة وصلابة بالنسبة للشعب، وذلك بفضل الشعور بالانسجام الذي يثيره لديه. والعامل التاريخي هو الأسمنت الذي يضطلع بتوحيد العناصر المتنافرة داخل الشعب، فيجعل منها كيانًا واحدًا، وذلك بفضل شعور الجماعات كلها باستمراريتها التاريخية. وعلى ذلك نفهم لماذا كان طمس التاريخ ظاهرة ملازمة للفكر الاستعماري.

وتوجد لدى كل أمة ذات سيادة رموز ومراجع مستمدة من تاريخها تحيطها بنوع من التقديس، فتقيم لها في كل سنة الأعياد والاحتفالات. وهذه المراجع أو المعالم تعبر عادة عن حادث أو أحداث كان لها أبلغ الأثر في تاريخها كأن تكون يوم الاستقلال أو ذكرى ثورة أو نحو ذلك. وتحاط هذه الأعياد باهتمام كبير من قبل السلطات السياسية ويحضرها رئيس الدولة ويكون اليوم عطلة وطنية.

ومن مظاهر تمجيد التاريخ وأهميته في حياة الأمم تخليد ذكرى الشخصيات التي لعبت دورًا إيجابيًّا في تاريخها في مختلف الميادين، فتقام لها النصب التذكارية وتعطى أسماؤها للمؤسسات أو الشوارع الهامة، أو توضع صورها في الأوراق والقطع النقدية. وتحرص الكتب المدرسية على تعريف النشء بتاريخ الأمة قديمًا وحديثًا، وعلى أن تبرز بالخصوص أوجهه المشرقة. وإذا كان وعي مجتمع

---

(١) د.إبراهيم سعدي، مكونات الأمة: الثقافة، والهوية والدولة، منتدى التاريخ، (١٢/ ٦/ ٢٠١٠).
http://vb.altareekh.com/t53738.

ما بتاريخه يتصف بالتضارب والتناقض فإن ذلك يدل على تأزم في هوية المجتمع وعلى ضعف الاندماج لديه. فالصراعات الأيديولوجية والثقافية كثيرًا ما تنعكس على تصور المجتمع، لا سيما نخبه، لتاريخه[١].

أما إذا كان المجتمع يفتقر لأي وعي تاريخي فإن مثل هذا الشعب هو مجرد شتات لا غير. والكثير من النزاعات والحروب التي تحدث حول السيطرة على الأرض بين الأمم هي - في بُعد من أبعادها - نزاعات حول التاريخ البشري لهذه الأرض. وسلاح التاريخ هو أحد الأسلحة الثقافية التي تساهم في ضمان الانتصار في قضية من عدمه. ومن هنا نفهم - مثلًا - سعي إسرائيل إلى كسب المعركة الخاصة بتاريخ أرض فلسطين والحفريات التي تقوم بها - على سبيل المثال، وليس الحصر - تحت المسجد الأقصى الشريف بحثًا عما تسميه هيكل داود.

كما أن التاريخ أداة من أدوات الضغط والتأثير والقوة في التعامل مع الغير، كما يدل على ذلك توظيف اليهود لقضية « الهلوكوست » في تعاملها مع ألمانيا، وأوروبا عمومًا، وما يجنونه نتيجة لذلك من فوائد على الصعيد السياسي والمالي والاقتصادي والمعنوي... ومن المعروف أن اليهود يعتبرون أن كل تشكيك في ظاهرة « الهلوكوست » أو التقليل من حجمها معاداة للسامية، مثلما أن قوانين العديد من الدول الغربية تجرم ذلك.

والتاريخ في بعض الحالات دَيْنٌ على عنق دول إزاء أخرى. إنه دَيْنُ الذاكرة والتي قد تؤدي إلى حروب الذاكرة. وحينما يُدنَّس أو يُشَوَّه التاريخ يثير ذلك غضبَ واستنكار الحريصين على ذكراه والمتشبثين بحقائقه؛ فالتاريخ ليس فقط مصدرًا لمعرفة الماضي، بل ينطوي أيضًا على رهانات أيديولوجية وسياسية واستراتيجية... وبالتالي يساهم في صنع الحاضر أيضًا. فـ « النقاشات » التاريخية في أواخر القرن العشرين أو في بداية القرن الواحد والعشرين عكست رهانات كبيرة تتعلق بدور الذاكرة كأساس بناء الهوية وتطور المجتمعات المعاصرة. وهذا ما يجعل دور المؤرخين لا ينحصر في الاختصاص فقط في معرفة الماضي، بل يدفع بهم إلى أن

---

(١) د.إبراهيم سعدي، مكونات الأمة: الثقافة، والهوية، والدولة، منتدى التاريخ، (١٢/ ٦/ ٢٠١٠).
http://vb.altareekh.com/t 53738.

يصبحوا فاعلين في القضايا الكبرى التي تخص الحاضر أيضًا[1].

ب - عامل اللغة:

اللغة هي أهم عنصر من عناصر الثقافة، ويعتبرها البعض مطابقة للثقافة نفسها، فثقافة أي أمة أو جماعة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بنمط لغتها، فهذه الأخيرة تعكس عادة نشاطات الطائفة التي تستخدمها. واللغة هي المدخل إلى الثقافة وتمثل أهم ظواهرها فهي « ظاهرة اجتماعية شاملة تعبر عن الروابط الموجودة بين الأفراد وعن العالم الذي تنسب إليهم خبرتهم ». كما أنها العامل الأمثل للانسجام والتعاون الاجتماعيين، فهي « الرابط الذي يكوِّن المجتمع » وهذا ما يجعل « التمييز بين جماعة وأخرى يؤسس غالبًا - على الأقل من الناحية الظاهرية - على اللغة ». فاللغة رمز وجود الأمة، وبقدر أصالة اللغة والمحافظة على اللغة الأصلية أو فقدانها تكون المجموعة البشرية أمة وشعبًا أصيلًا أو مجرد أشتات فحسب ». ويقول الفيلسوف الألماني الكبير « فيخته » بأن « لغة أمة من الأمم هي قوتها الطبيعية ».

واللغة من العناصر الأكثر إيغالًا في الزمن ودوامًا عبر التاريخ؛ ولذلك فإن التواصل الثقافي عبر الأجيال يتم أساسًا بواسطة اللغة. فاللغة إذن أداة رئيسية لربط المجموعة البشرية بأجدادها وأسلافها وبماضيها عامة. وإذا ما نظرنا إلى التاريخ نلاحظ أن تكوُّن الأمم الحديثة في أوروبا رَافَقَهُ في كل مرة تبلور لغة وطنية. ففي عصر النهضة الذي تعود إليه البدايات الأولى للشعور القومي الإيطالي دعا دانتي وآخرون إلى

---

(١) مما يذكر أنه عندما سنَّت الجمعية الوطنية الفرنسية قانون (٢٣ من فبراير ٢٠٠٥) تمجد فيه الاستعمار، وتقرر بمقتضاه وجوب « اعتراف المقررات المدرسية أساسًا بالدور الإيجابي للوجود الفرنسي في ما وراء البحار، لا سيما في أفريقيا الشمالية »، اعتبر البعض أن فرنسا بذلك قد أخلت بدَيْنِها المعنوي، والمادي أيضًا، إزاء مستعمراتها السابقة. وقد تسبب ذلك في إثارة أزمة سياسية بينها وبين الجزائر، إحدى مستعمراتها في الماضي، أدت إلى إلغاء معاهدة صداقة كان من المزمع توقيعها بين البلدين في عهد الرئيس جاك شيراك. وقد حدث ما يشبه ذلك بين الصين واليابان حين قرر هذا البلد الأخير نشر كتاب مَدْرسي يقلل فيه من شأن الفظائع التي ارتكبتها القوات اليابانية أثناء غزوها للصين إبان فترة ما بين (١٩٣١) و (١٩٤٥)، لاسيما مجازر نانكين التي وصفت في الكتاب المعني بـ « الحوادث »، وكان من نتيجة ذلك أن شهدت الصين أواخر (٢٠٠٤) مظاهرات شعبية عارمة، أرغمت الوزير الأول الياباني جونيشيرو كوازومي على تقديم اعتذار بلاده إلى الصين أمام رؤساء ووزراء خارجية البلدان الآسيوية والأفريقية المجتمعين بجاكارتا. انظر: د. إبراهيم سعدي، مكونات الأمة: الثقافة، والهوية والدولة، منتدى التاريخ، (١٢/ ٦/ ٢٠١٠)، http://vb.altareekh.com/t53738.

رفع العامية إلى مصاف اللغة الوطنية. وفي ألمانيا أدى انفصال مارتن لوثر عن كنيسة روما في القرن السادس عشر إلى ترجمة الإنجيل للمرة الأولى من اللاتينية إلى اللغة الألمانية، وفي فرنسا كان لتوسع النظام الملكي على حساب العنصر الإقطاعي أن أفضى إلى تحول الفرنسية إلى لغة مشتركة، أي إلى لغة وطنية للأمة الفرنسية التي كانت في طور التكوين في ذلك الوقت[١].

كل هذا يجعل وجود اللغة الوطنية في العصر الحديث علامة من علامات تشكل الأمة سياسيًا في إطار دولة تجسدها. لكن هذا لا يعني أن مبدأ « لغة واحدة، دولة واحدة »، يمثل القاعدة في كل الظروف، فكما توجد شعوب تتحدث لغة واحدة تتقاسمها دول عديدة « البلدان العربية مثلًا »، فكذلك توجد دول تتواجد فيها أكثر من لغة، لكن الحالة الأخيرة عادة ما توجد معها مشاكل وتوترات. وقد يصل الأمر إلى حد أنقسام الدولة على نفسها كما حدث في حالات كثيرة[٢].

ومراعاة لحالة التعدد اللغوي، اختارت بعض الدول التي توجد فيها هذه الظاهرة النظام الفيدرالي، كما فعلت سويسرا وكندا على سبيل المثال. ويقترب النموذج السوفيتي السابق من النموذج الفيدرالي، فقد حلت مسألة القوميات على أساس الربط بين اللغة والأرض، وهو الأساس الذي نشأت عليه جمهوريات أو أقاليم مستقلة في إطار دولة واحدة هي الدولة السوفياتية.

ولأهمية اللغة بوصفها عنصر إدماج داخل المجتمع اعتبر البعض أن « اللغة هي الجنسية »، وبعض الدول « فرنسا والولايات المتحدة على سبيل المثال » تشترط على كل راغب في الحصول على جنسيتها أن يكون متقنًا للغتها الوطنية. كل هذا يظهر بوضوح أن اللغة عامل من العوامل الثقافية الرئيسية التي تحدد ارتباطات

---

(١) د.إبراهيم سعدي، مكونات الأمة: الثقافة، والهوية والدولة، منتدى التاريخ، (١٢/ ٦/ ٢٠١٠)، /http://vb.altareekh.com/t53738

(٢) من الأمثلة: جزيرة هايتي الكبرى، ففي عام (١٨٤٤) انقسمت هذه الأخيرة إلى دولتين، الأولى جمهورية هايتي التي تنتشر فيها الفرنسية مهجنة، وتعد فيها الفرنسية لغة رسمية، وجمهورية سان دومينك التي تنتشر فيها إسبانية مهجنة ولغتها الرسمية هي اللغة الإسبانية. كما تفكك الاتحاد السوفياتي إلى دول عديدة على أساس اللغة، ونفس الظاهرة حدثت في تشيكوسلوفاكيا ولنفس السبب. فقد انقسمت هذه الدولة إلى دولتين: لغة الأولى هي اللغة التشيكية واللغة الثانية هي اللغة السلوفاكية.

الجماعات البشرية، بما فيها الارتباطات السياسية. غير أن غياب عنصر اللغة - إذا ما توفرت بدائل أخرى - لا يحول بالضرورة دون قيام تجمعات بشرية تقترب من أن تكون لها مقومات الدولة الواحدة، كما هو اليوم شأن الاتحاد الأوروبي المتميز بالاختلاف اللغوي بين أعضائه، ونتيجة لبروز أهمية اللغة في القضايا السياسية والاتصال الدولي ظهر مجال جديد لدراسة اللغة وهو حقل المباحث اللغوية السياسية والإقليمية[1].

ج- عامل الدين:

كان العامل الديني في الماضي يلعب دورًا كبيرًا في تحديد ارتباطات الجماعات البشرية. والحقيقة أن علاقة الدين والدولة قديمة ربما قدم التاريخ. وفي الماضي تصوَّر البدائيون وجود علاقة بين القوى الخارقة للطبيعة وما يصيب الإنسان في حياته، فأصبحت قوة رجال الدين مساوية لقوة الدولة، وكان الكاهن أو القسيس ينافس منذ أقدم العصور الجندي المقاتل في سيادة الناس والإمساك بزمامهم، لذا راح الفريقان يتناوبان في ذلك، السيادة للكاهن في فترات السلم، وللمقاتل في فترات الحرب، والشعور الديني في أساسه الأول هو ما كان يشعر به الفرد إزاء أولي الأمر الذين بيدهم السلطة في جماعته، وبه تضمن طاعة الرعية أو تزرع فيها روح التمرد، تناصر أو تعادى الأحزاب، وهي ذات تأثير في العلاقات الدولية.

لكن العامل الديني بصورة عامة قد تقلص دوره في العصر الحديث، ففي أوروبا نشأت الدولة الحديثة على أساس قومي وطني وانتشر مبدأ الفصل بين الدين والدولة. وفي العالم الإسلامي حل المبدأ القومي والوطني محل المبدأ الديني وانتهى عهد الخلافة، وفي أوروبا الشرقية قامت الأيديولوجية الشيوعية مقام الكاثوليكية والأرثذوكسية. لكن من الخطأ الاعتقاد بأن الدين لم يعد يؤدي أي وظيفة اجتماعية، فهذا غير صحيح حتى في المجتمعات الغربية، فجُل الأعياد التي يجري الاحتفال بها في المجتمعات الغربية هي أعياد دينية، وبعضها يمثل أهمية كبيرة بالنسبة للمواطن هناك. والتعليم في المدارس الخاصة - وهو تعليم واسع الانتشار - لا يزال تابعًا

(١) د.إبراهيم سعدي، مكونات الأمة: الثقافة، والهوية والدولة، منتدى التاريخ، (١٢/ ٦/ ٢٠١٠).
http://vb.altareekh.com/t53738.

للكنيسة، فالثقافة الوطنية لكلٍّ من الدول الغربية المختلفة تحتوي على مكون ديني مهم في الأدب والفنون والنظرة إلى الحياة رغم جهود الأوساط الملحدة والمعادية للدين المسيحي في معظم هذه البلدان »[1].

ثم إن الغربيين لا يزالون متمسِّكين من حيث الانتماء بما يسمونه الحضارة اليهودية - المسيحية. كل هذا يبين أن فصل الدين عن الدولة لا يعني فصله عن الثقافة والمجتمع. وربما يمكن الحديث اليوم عن انبعاث العامل الديني إذا ما أخذنا بعين الاعتبار بعض المعطيات، خاصة بدول أوروبا الشرقية التي انضمت للمعسكر الغربي وأصبح لها دور فاعلٌ في حركته. كما أن الكنيسة الأرثذوكسية في روسيا عادت إلى الواجهة وأصبحت تلعب دورًا سياسيًّا لا ينكر. ومما يستحق أن يشار إليه كذلك في هذا المجال أن الصرب والكروات لهم لغة واحدة، لكن الصرب يستعملون الحروف السيريلية لأنهم أرثذوكس، والكروات يستعملون الجروف اللاتينية لأنهم كاثوليك. فكثيرًا ما يرتبط استعمال اللغة بدين من الأديان. لهذا عمد كمال أتاتورك إلى استعمال الحروف اللاتينية بدلًا من الحروف العربية لإبعاد تركيا عن العالم الإسلامي والتوجه بها نحو الغرب.

إن الدين الإسلامي سند قوي للغة العربية، وهي مدينة في انتشارها خارج الوطن العربي لهذا الدين، فهي اللغة الثانية في إيران - مثلا - لا لشيء إلا لأنها لغة القرآن. وكل ما سبق يعني أن الرابط الديني أقوى أحيانًا من الرابط اللغوي. وظهور مفهوم « صراع الحضارات » خير تعبير عن الطابع الديني الذي يتَّسم به عالم اليوم. وهناك أمثلة في العصر الحديث تكشف دور العامل الديني في ظهور بعض الدول من ذلك انقسام إيرلندا إلى شمالية ذات أغلبية بروتستانتية وإلى جنوبية تسود فيها الكاثوليكية، وكذلك انفصال الباكستان البلد المسلم عن الهند. وكذلك مثال دولة إسرائيل القائمة على الديانة اليهودية.

وتعد المجتمعات العربية نموذجًا لمجتمعات لا تزال فيها الهوية مؤسسة بصورة أساسية على الرابط الديني، فالعامل القومي وأكثر منه العامل الوطني « القُطري » لم

---

(١) د.إبراهيم سعدي، مكونات الأمة: الثقافة، والهوية والدولة، منتدى التاريخ، (١٢/ ٦/ ٢٠١٠)، /http://vb.altareekh.com/t53738.

يتشكلا هنا كنقيضين للدين. وهذا ما يفسر كون العلمانية لم تجد فيها مكانًا يستحق الذكر. وفي بعض البلدان العربية يبدو العامل الديني ليس فقط كمرجع ثقافي مشترك يربط بين الأفراد، بل أيضًا كمبدأ سياسي ينظم شؤون المجتمع، كما هو الشأن في المملكة العربية السعودية وفي بلدان عربية أخرى بهذه الدرجة أو تلك، وأيضًا في بلدان إسلامية مثل إيران. والحقيقة أننا لا نكاد نعثر على دولة عربية تنكر عن نفسها الصبغة الإسلامية. غير أن إشكالية العلاقة بين الدين والدولة هي إشكالية تتسم بعدم الاستقرار وبالحساسية البالغة. وفي بعض البلدان العربية التي تحول فيها عامل الدين من مرجع ثقافي مشترك إلى مرجع سياسي، أدى ذلك إلى جعل هذا العامل ينتقل من عامل ربط بين الأفراد في المجتمع إلى عامل صراع، كما حدث في الجزائر. وهذا يعني أن الرابط الديني قد يتحول إلى عامل تنازع عندما يتشكل كرابط سياسي.

ويشكل لبنان نموذجًا خاصًا في إطار البلدان العربية، فهو مجتمع يشترك أفراده في عامل اللغة، لكن من الناحية الدينية يتشكل من طوائف. ومن المعلوم أن حربًا أهلية دامت قرابة عشرين سنة قد قامت في لبنان، وفي العراق مثال آخر على ذلك. هذا يعني أنه في حالة الاختلاف في الرابط الديني، قد يكون الرابط اللغوي عاجزًا عن أداء وظيفة الدمج الاجتماعي، لكن لا يمكن الحديث عن قاعدة في هذا المجال، فلو نظرنا إلى بنجلاديش لوجدنا مثالًا معاكسًا، فهذا البلد كان جزءًا من الباكستان، لكن البنغاليين كانت لهم خصوصيتهم القومية، وقد أدى ذلك إلى انفصال البنجلاديش عن الباكستان رغم اشتراكهما في دين واحد وهو الإسلام.

د - العامل النفسي:

أي دور العامل السيكولوجي الذي يقصد به « الحالة الذهنية الوطنية ». ويمكن تفسيره بالرجوع إلى طبيعة المجتمع الأفريقي عامة، وهو مجتمع لا يقوم على تجانس في مجال الدين أو اللغة. ويبدو عامل « الذهنية الوطنية » من ناحية أخرى أنه ليس عاملًا مستقلًا، فهو - نسبيًا على الأقل - نتاج العوامل الثقافية الأخرى كاللغة والتاريخ والدين[1]. وعند البعض نجد غياب العامل الديني المعوض بعامل « الإرادة

(١) د.إبراهيم سعدي، مكونات الأمة: الثقافة، والهوية والدولة، منتدى التاريخ، (١٢/ ٦/ ٢٠١٠).
/http://vb.altareekh.com/t53738.

في العيش المشترك »، بينما يلغى عامل اللغة والتاريخ. ولعل تفسير هذا الرأي يكمن في منظور القومية – الوطنية. وقد تتوفر عوامل ثقافية مشتركة دون أن يؤدي ذلك بالضرورة إلى ظهور دولة واحدة، كما هو حال الدول العربية. لذلك نفهم لِمَ أضاف البعض إلى عوامل اللغة والتاريخ والدين عامل « الإرادة في العيش المشترك »، فهذه الإرادة لا تتوفر بصورة تلقائية؛ لأن الدول متى تأسست فإنها تنزع بطبعها إلى البقاء والحفاظ على نفسها. لذلك فإن وحدة بعض الأمم لم تتحقق إلا بالقوة والعنف، كما حدث في الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية في القرن التاسع عشر. والعامل النفسي يعد من الأسباب التي أدت إلى بروز دول مستقلة رغم الاشتراك في العامل الثقافي « للدول العربية مثلًا »، ويضاف لذلك بالطبع أسباب متعددة، أهمها مرتبط بعوامل خارجية، كالاستعمار. كما أدى الصراع بين الشرق والغرب إلى تقسيم كوريا إلى جنوبية وشمالية، شأنها شأن فيتنام، كما قسمت الصين إلى شعبية ووطنية، وألمانيا إلى ديمقراطية وفيدرالية، واليمن إلى شمالي وجنوبي[1].

٣ - الإقليم:

يعتبر الإقليم الإطار المادي الجغرافي من الأرض التي تمارس فيها الدولة سيادتها وسلطتها على الأفراد. وكما لا يمكن تصور دولة بدون شعب فلا يمكن تصور دولة بدون إقليم.

ويشمل الإقليم (أو الوطن) الإقليم البري والبحري والجوي، فهو يشمل اليابسة وما فوقها من مرتفعات وهضاب وأنهار، وما يضمه في أعماقه من مياه جوفية ومعادن وثروات باطنية، وما أحاط به من مياه إقليمية، وما علاه من مجال جوي.

ولا يشترط في مساحة الإقليم أن تكون موحدة أو مجزأة، ولا أن تكون كبيرة أو صغيرة، ولكن يشترط أن تكون لها حدود واضحة المعالم بغضِّ النظر عن طرق رسمها، سواء أكانت طبيعية أو اصطناعية أو وهمية، وإن كانت إسرائيل مثلًا قامت كدولة معترف بها بدون وضع حدودها حتى الآن. ولكن بشكل عام تعد عملية رسم وتعين حدود الإقليم عنصرًا أساسيًا في استقرار الدولة، واستقرار سكانها. ونظرًا

---

(١) د.إبراهيم سعدي، مكونات الأمة: الثقافة، والهوية والدولة، منتدى التاريخ، (١٢/ ٦/ ٢٠١٠).
/http://vb.altareekh.com/t53738

لأهمية الإقليم في وجود الدولة ككيان مستقل ثار الخلاف بين الفقهاء حول علاقة الدولة بإقليمها، واتفق الفقهاء على أنها علاقة ملكية؛ حيث يعتبر الإقليم ملكًا للدولة، فهو مجال اختصاصاتها والحيز الجغرافي الذي تسري فيه قوانينها.

والاختصاص الإقليمي ليس مجرد دلالة سياسية تتطابق مع سيادة أو تترادف مع الاستقلال لجزء من أجزاء المعمورة (الدولة)، ولكنه يجمل في ذات الوقت دلالة قانونية أهلته لممارسة السلطات القانونية عليه، وعلى جميع الأشخاص الطبيعية والاعتبارية والممتلكات والأشياء التي في نطاقه، فضلًا عن الاختصاص في رسم حدوده بالطرق المناسبة. وقد شاعت وتعددت النظريات القانونية التي تناولت طبيعة الإقليم والاختصاص فيه مرتبطًا بالدولة في مراحلها المختلفة من حيث هي ذات طبيعة إقليمية. فقد ظهرت الدولة ذات طبيعة إقليمية منذ أن دخلت البشرية عصر الاستقرار والزراعة على ضفاف الأنهار، وارتبط ذلك بضرورة الثبات على أرض معينة، ونشأت رابطة الإقامة المشتركة في المدن والحضارات. فمنذ أن توارت ظاهرة الارتباط بالدم والقرابة الطوطمية في حياة الترحال أمام الروابط الإقليمية التي أصبحت أساس هذه الجماعات، ربما لأسباب دينية كما هو شأن السكنى حول المعابد أو إقامة الاجتماعات والأعياد المقررة في مواعيد ثابتة، أو لأسباب اقتصادية كالعمل المشترك في الزراعة والصيد؛ حيث ظهرت الدولة كراعية لتنظيم العمل، والقيادة في السلم والحرب وفض المنازعات، وظهر معها التباين مع المجموعات الاجتماعية السابقة من حيث طبيعة الإقليم ووظيفته. وهكذا فإن الجماعة الإنسانية التي تكون أساس الدولة تبدو مثبتة على إقليم معين على حد تعبير الأستاذ أندريه هريو[1].

ويمثل الإقليم – بوصفه النطاق المكاني الذي يقيم عليه شعب الدولة على سبيل الاستقرار والدوام وتباشر فيه الدولة اختصاصاتها وسلطاتها إزاء كافة الأشياء والأشخاص الموجودين عليه – عنصرًا لازمًا وأساسيًّا بالنسبة لقيام الدول واكتمال

---

(١) د.عز الدين فودة، في النظرية العامة للحدود، رؤية حضارية مع إشارة خاصة لحدود دار الإسلام، في د. أحمد عبد الونيس شتا (محرر)، « حدود مصر الدولية »، (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية)، (١٩٩٣)، (ص ٥، ٦).

نشأتها السياسية والقانونية، حتى إنه ليمتنع على الدولة التي لا يتوافر لها إقليم أن تكتسب صفة الشخصية القانونية الدولية. وفي ذلك تقضي المادة الأولى من اتفاقية مونتفيديو لعام (١٩٣٣) بين الدول الأمريكية بأنه « لكي تصبح الدولة من أشخاص القانون الدولي، يجب أن يتوافر لها شعب دائم، وإقليم محدد، وحكومة، فضلًا عن أهلية للدخول في علاقات مع الدول الأخرى ». ولا غرو في اكتساب الإقليم مثل هذه الأهمية بالنسبة لقيام الدول واكتمال نشأتها القانونية والسياسية. فمن الناحية الاقتصادية، نجد إقليم الدولة بما يختزنه من ثروات وما ينمو فوقه من موارد وإمكانات ينهض عنصرًا هامًّا وأساسيًّا في إدارة العملية الإنتاجية داخل الدولة، ويشكل بذلك شرطًا من أهم شروط النهضة والتنمية الشاملة. ومن الناحية السياسية، ينصرف مدلول الإقليم إلى مجموعة من البشر ارتضوا العيش معًا في ظل سلطة واحدة وفي نطاق مكاني محدد تربطهم به مصالح مشتركة ويضمهم نحوه شعور بالولاء والانتماء يدفعهم إلى الذود عنه ضد أي هجوم أو خطر يتهدده. وأما من الناحية القانونية فإن إقليم الدولة يعتبر « دليل استقلال » « وعنصر سلام »، وذلك بما ينطوي عليه تعيين حدود الإقليم من تعيين لنطاق سيادة الدولة وتأكيد استقلالها في مواجهة الغير، مع التزام الدول الأخرى باحترام هذه الحدود وعدم المساس بسلامة الإقليم وأمنه.

وغنيٌّ عن البيان أَن تحقق مثل هذه الأهمية للإقليم واضطلاعه بدوره المنشود في صدد بناء الدولة الحديثة وتدعيم قوتها لا يتأتى إلا بتوافر مجموعة من الخصائص أو الشروط أهمها – ولا شك – أن تكون حدود الإقليم واضحة المعالم، وأن تكون معينة تعيينًا دقيقًا بما يبعث على احترام الغير له. وبعبارة أخرى، كلما كان تعيين حدود الإقليم على درجة عالية من الدقة والوضوح كان ذلك أدعى لتهيئة أسباب الأمن والطمأنينة لشعب الدولة، وكلما كان ذلك أقرب – أيضًا – لإقامة علاقات سلمية تعاونية بين الدولة وجيرانها. وقد استلزم التقدم الهائل في علوم الجغرافيا والمساحة وإعداد الخرائط إقامة حدود خطية واضحة تفصل بين الدول وبعضها البعض، وتعيين لكل منها بداية نطاق اختصاصها الإقليمي ونهايته[1].

---

(١) د. أحمد عبد الونيس شتا، الحدود الدولية: ماهيتها وتطور وظائفها، في د. أحمد عبد الونيس شتا (محرر)، « حدود مصر الدولية »، (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية)، (١٩٩٣)، (ص ٩٧، ٩٨).

٤ - السلطة:

السلطة هي مفهوم وصفي وهي أكثر الأشياء تأثيرًا في حياتنا اليومية، وهي من أهم مكونات أو عناصر الدولة، بل يشار أحيانًا للدولة بأنها السلطة وأحيانًا النظام، ويقصد عادة بالسلطة « السلطة التنفيذية »، وإن كانت السلطة السياسية تشمل ثلاثة مكونات هي التشريعية والتنفيذية والقضائية. ويضيف البعض سلطة الصحافة كسلطة رابعة في الدول الديمقراطية. ولكل سلطة مهامها المستمدة من اسمها؛ فالتشريع للقوانين والسياسات مهمة البرلمانات والمؤسسات التمثيلية النيابية. ووضع السياسات وتنفيذها مهمة السلطة التنفيذية التي يقع على رأسها رئيس الجمهورية في النظم الرئاسية ورئيس الوزراء في النظم البرلمانية، ويعاونه مجموعة من المسئولين (الوزراء) وهم مسئولون أمام البرلمان مسئولية جماعية. أما تطبيق وإنفاذ أحكام القانون فهو اختصاص السلطة القضائية. **ولكي نفهم السلطة ودورها في إقامة الدولة وتأثيرها على الهوية لا بد من التعمق قليلًا في تطور وتعريفات السلطة:**

أ – تطور مفهوم السلطة (Authority،Authorityé):

السلطة هي أحد أسس المجتمع البشري، حيث يرى المفكرون خصوصًا من تطرقوا للحديث عن المجتمع المدني وكيفية نشوئه – مثل توماس هوبز، جون لوك، جون جاك روسو –، أن حاجة الناس إلى التعاون وتغييب الصراعات القائمة على التصفية والإقصاء في سبيل التفرد بملكية شيء ما، أدت إلى نشوء قوة يخضع لها الجميع تكون هي المرجع والحكم الذي يفصل بين الناس ويضمن حقوقهم ويقر لهم بالواجبات اللازمة نحوهم، هذه القوة هي ما يصطلح عليه بالسلطة.

ويرى العالم الألماني كارل ماركس أن (السلطة هي حصيلة انقسام المجتمع إلى طبقات، أي أن نشوء ما يرتبط بالظاهرة المؤسسية والإيديولوجية كامنة في أسس الحياة الاجتماعية؛ ذلك الأساس المتمثل واقعيًّا بالإنتاج المتزامن مع نشوء الروابط الاجتماعية الرئيسية)، من هنا نرى أن كارل ماركس يحاول تقديم تعريف للسلطة ينبني على جوهر اقتصادي؛ حيث يلمح في معرض حديثه إلى فكرة مفادها أن قيام السلطة يعتمد أو يقوم على الوضعية الاقتصادية أو على الجانب الاقتصادي بشكل عام؛ حيث إن الإنتاج وعلاقته بالروابط الاجتماعية بين الأفراد داخل

المجتمع يؤسس لشكل معين من السلطة، كما أن وجود جهاز للسلطة هو شرط جوهري - بحسب النظرية الماركسية - لتطور التطبيق التاريخي الاجتماعي. وفي المقابل يرى العالم الأنتروبولوجي كلود لفي ستروس من خلال دراسة قام بها على قبائل (النامبيكوارا) وقبائل أخرى في الهند والبرازيل أن السلطة تترسخ انطلاقًا من الدور المهم الذي تلعبه علاقات القرابة في الحياة الاجتماعية لدى تلك الجماعات.

وقد اهتم الإسلام بالسلطة، ومن حيث المبدأ يمكن تلخيص هيكلية السلطة وِفْقَ الشريعة الإسلامية بالآية القرآنية القائلة: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ ﴾ [النساء: ٥٩]، وهذا يعني أن أساس السلطة في الإسلام سلطة دينية، بمعنى أن الطاعة هي، بالإضافة إلى كونها تحيل إلى أنماط متعددة من الفاعلية داخل المجتمع، هي نوع من العبادة يتوجه بها المؤمن إلى اللَّه تعالى. وتتمثل هذه العبادة للَّه في طاعة الرسول، وتتمثل طاعة الرسول في طاعة أولي الأمر، ومن ثَمَّ فمن يطع أولي الأمر فكأنما أطاع اللَّه ذاته. وعلى ذلك تكون هذه الطاعة نوعًا من العبادة التي يتقرب بها المؤمن إلى اللَّه في كل وقت.

ولما كان الشكل النهائي للطاعة ينتهي عند طاعة (أولي الأمر)، الذين تعتبر طاعتهم طاعة للَّه بتوسط الرسول، وهم الذين يطلق عليهم أيضًا (أهل الحل والعقد)، وهم - وفقًا للتاريخ الإسلامي - كل من له نفوذ في المجتمع الإسلامي، وبذلك كان يمكن للفقهاء الادعاء بأنهم جزء لا يتجزأ من هذه الفئة؛ ونتيجة لذلك فقد أُعترف للفقهاء دومًا بأنهم جزء لا يتجزأ من بنية السلطة عبر تاريخ الدولة الإسلامية بأكمله، وسلطتهم مزيج من السلطة الشرعية والعلمية. بمعنى أن المعقولية التي يقيم عليها الفقهاء تفسيرهم للعالم، مستمدة من تأويل محدد للشريعة.

أما العلَّامة ابن خلدون فيرى أن العصبية هي أساس قيام السلطة (هذا يعني أن العصبية تتزامن في ظهورها مع ظهور العلاقات الاجتماعية، أوعلى الأقل مع بروز الروابط الفردية في مجتمع ما). والأفراد عنده ينشأون بنشوء سلطة لا تزول، وهي شرط وجودهم وتنظيمهم الاجتماعي المتطور إلى دولة. وبالتالي فإن ما نستخلصه من كلام ابن خلدون هو أن ظهور العصبية مقترن بالأساس بظهور علاقات اجتماعية معينة، كما أن للسلطة دورًا مهمًّا في حياة الناس والمجتمع على حد سواء؛ حيث إن هذه السلطة هي شرط وجودهم وتنظيمهم الاجتماعي .

والسلطة عند ابن رشد لا تشير إلى نوع من القوة أوالنشاط السياسي، وإنما هي تشير حصرًا إلى مصدر المعقولية، فالسلطة هنا مشكلة فلسفية معرفية أولًا وقبل كل شيء. وبعبارة أخرى لا يطلب ابن رشد من الجمهور إلا العمل، بينما يطلب من العلماء الجمع بين العلم والعمل. فيظل الجمهور بذلك مجردًا من كل سلطة. ولما لم يكن من الممكن للمرء أن يكون ذا سلطة في الحضارة الإسلامية إلا من خلال الشريعة، فإن (ابن رشد) قد استهدف من ذلك تأسيس نوع من السلطة في المجتمع الإسلامي لا يكون فيها للجمهور أي سلطة. ولئن لم يكن ابن رشد يذكر (السلطة السياسية) فذلك لأنه كان على علم بأن السلطة السياسية - ممثلة في الدولة - قائمة بصورة أو بأخرى من وراء كل أنواع السلطة في المجتمع الإسلامي إلا سلطة الحكمة أو الفلسفة الممثلة في المعرفة البرهانية التي لا يقدر عليها إلا الفلاسفة، فهي واقعة من وراء كل سلطة؛ لأنها سلطة العقل أصلًا، على الرغم من أن المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية غالبًا ما انتهكا سلطة العقل وقوة البرهان. وكأن بابن رشد يتطلع بصورة خفيّة إلى إقامة دولة العقل، الدولة التي تكون فيها السلطة للفيلسوف وتكون الحكمة هي الدستور المهيمن عليها. فإن ما أراده ابن رشد من حرمان الجمهور من أي سلطة إنما هو تجنيب الفلسفة والبحث العقلي الحر أن يكونا ضحية لغضب الجمهور بتحريض من السلطة السياسية أو من بعض فئات الفقهاء[1].

وعلى ذلك يمكننا تصنيف السلطة - من حيث المبدأ عند ابن رشد - إلى ثلاثة أنواع، أو يمكن إدراج السلطة بحسب هذه الضروب في ثلاث درجات صعودًا أو هبوطًا. وهذا التصنيف لدرجات السلطة يستند إلى أساسين، أحدهما أنطولوجي والآخر منطقي معرفي، أي ابتداء من العامة وهم أكثر الجمهور وطريقة تفكيرهم خطابية؛ ثم خاصة الجمهور - إن جاز التعبير - وهم علماء الكلام أو المتكلمون، وطريقتهم في التفكير جدلية؛ ثم تأتي قمة الهرم حيث الأقلية والصفوة وهم العلماء أو الخاصة، وطريقة تفكيرهم برهانية تأويلية، فهم ينفردون بالمنهج البرهاني في المعرفة والتدليل، ويمتازون بأن من حقهم تأويل ظاهر الشرع إذا ما بدا لهم أن هناك

---

(١) د. يوسف سلامة، مفهوم السلطة في فلسفة ابن رشد، موسوعة دهشة.
http://www.dahsha.com/old/viewarticle.php?id=28474

تناقضًا بين البرهان وظاهر الشرع. ومن ذلك يتضح أن (السلطة) النهائية – في نظر (ابن رشد) – إنما هي المعرفة البرهانية، بينما الشرع تابع لها وعليه أن يتكيف لشروطها أو أوضاعها ومقاصدها.

وقد حمل مفهوم السلطة عبر العصور، الكثير من المخلّفات الأسطورية والخيالية والدينية، وبقي هذا التصوّر هو السائد المسيطر، الأمر الذي جعل الفكر السياسي هو المحتكر الوحيد للحديث عن السلطة، إذ كان غالبًا ما تُعَرَّف السُّلطة، بأنُّها سلطة الدّولة، أو السلطة السياسية، وأنَّها عبارة عن مؤسساتٍ وأنظمةٍ وأجهزةٍ، تُخضِع المواطنين أوالرعايا لقوانينها داخل حدود دولة ما. لذلك فإن مفهوم السلطة بهذا المعنى يُشَكِّلُ نظامًا من السيطرة، والهيمنة، التي تمارسه فئةٌ ما على فئة أخرى، مُتَّخِذَةً بذلك صُورًا عدّة، منها صورة العنف تارة وصورة القانون تارة.

بهذا الوصف، تبدو السلطة كظاهرة، أداة إيديولوجيَّة، وأداة قمعيَّة، تسعى لإعادة إنتاج شروط الإنتاج وعلاقاته، بهدف تغليف تناقضات مجتمع ما، وربطه وتوحيده. هذا المفهوم الذي ساد عن السلطة في أذهان الناس، أخذ يتفكك مع بعض الفلسفات المعاصرة، ويُعد نيتشه من أوائل من حاول تفكيك مفهوم السلطة، مركّزًا على العنصر التفاضلي، لتحديد وتوليد القيم أيًّا كانت، الأمر الذي يقسِّم البشر والمجتمعات – بكل موضوعاتها المتعلقة بها ورموزها – إلى تَعارُضَات متنوعة ومُختلفة، فيغدو العالم من وجهة نظر نيتشه، مجموعات متنافرة متناحرة، تتصارع بهدف الاستحواذ على كميّات الواقع (الموارد). كما أن بعض التيارات الفكرية والاتجاهات الاجتماعية، حاولت أن تنتزع من الفكر السياسي، احتكار مفهوم السلطة، فعند هذه التوجهات السلطة السياسية ما هي إلا أحد أوجه السلطة، وما هي إلا الأشكال التي تنتهي إليها السلطة، فهناك سلطة الأسرة، والعمل، والمال، والعقائد، وتأويل النصوص، والمعرفة........ ونظرًا إلى ما للسلطة السياسيّة في الدولة من صفات ذاتيّة خاصّة فقد أَطلق عليها الفقهُ الفرنسي اسمَ « السيادة »، وصفة السيادة مقتضاها أنّ سلطة الدولة سلطة عليا لا يسود عليها شيء ولا تخضع لأحد، ولكن تسمو فوق الجميع، وتفرض نفسها على الجميع.

أما ميشال فوكو فقد انطلق من أرضيّة متحركة لعلاقات القوة، التي تُولَدُ دونما

انقطاع، وبهذا المنظور، فليست السلطة بالضرورة هي رأس الهرم وحسْب، وليست هي نابعة دائمًا من الأعلى، فهي ليست فوقية دائمًا، بل هي « محيطة » تأتي من كلّ صوب، وذلك بسبب أنها متولّدة، تتفاعل في كل لحظة، فالكائن يقع تحت سلطة مكوَّنَة من شبكة علائقية من مجموعة سلطات متفاعلة فيما بينها بشكل دائم ومستمر.

فالفرد محكوم بسلطة الإدارة التي يعمل بها، وسلطة منظومته العقائدية التي يؤمن بها، وسلطة العادات والتقاليد التي يمارسها، وسلطة الأسرة التي ينتمي إليها، وسلطة الدولة التي يعيش فيها، وهكذا فالإنسان محكوم بسلسلة لا متناهية من السلطة المحيطة به بشكل دائم، ومستمر، ومتفاعل و« مولد » ومركب في آن، مجموعة هذه التفاعلات تشكِّل له واقعه. وبهذا التوصيف فإن التركيبات المجتمعية، لا تقوم على الثنائية الضدية، فالمجتمع لا ينقسم إلى أقوياء وضعفاء، رؤساء ومرؤوسين، بل هناك مجموعة علاقات لقوى متنوعة متعددة، تتكوّن منها أجهزة الإنتاج وتعمل من خلالها، وتُشكِّل المؤسسات الحاملة للانقسامات والنزاعات والرابط بينها.

والسلطة بهذا الاعتبار ليست إلا حركة، بواسطتها تُحوّل القوى فتخفف من حدَّة قوى لحساب قوًى أخرى، أو تزيد من حدّة قوًى، أو تعمل على قلب موازين بفعل الصراعات التي لا تتوقف. إذن السلطة هي الاستراتيجيات التي تؤثر في القوى وتجسد أهدافها، وتتبلور من خلال مؤسسات الدولة وأجهزتها كما تتبلور في القوانين وكافة أشكال الهيمنة المجتمعية الأخرى. يمكن القول أن السلطة بهذا المعنى ليست « منصبًا » أو شيئًا ملموسًا، نمسك به، ونحتكره، ونتصارع عليه، فالسلطة استراتيجية ممارسة، تنطلق من نقاط لا تنحصر في خِضَم بحر من العلاقات المتحركة، وغير المتكافئة، مهمتها الأساس أن تنتج الواقع في إحدى مستوياته بكل تعقيداته وتعدده وغليانه.

وحينما يلتقي فعل بفعل آخر ينتج عنه صراع القوى، فتنزع كل قوة إلى الهيمنة والسيطرة؛ لهذا فالتاريخ عبارة عن صراع للقوى؛ وتجسيدًا لقوة انتصرت على قوة أخرى، وبالتالي فإن السلطة هي هيمنة وسيطرة قوة على أخرى، هذا ما يجعلها تأتي من كل مكان، وتنتج بمجرد ما يقع هناك التقاء لقوة بأخرى.

ب - تعريفات السلطة:

السلطة لغةً في الأصل (سلّط) بمعنى القهر، وقد سلَّطه اللَّه فتسلط عليهم، والاسم سُلطة (بالضم). السليط: الطويل اللسان، والأنثى سليطة سلطانة، ولسان (سلط وسليط) أي فصيح.

وكل سلطان في القرآن حجة، وقوله تعالى: ﴿ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ ﴾ [الحاقة: ٢٩] معناه: ذهبت عني حجتي، فالسلطان: الحجة، ولذلك قيل للأمراء سلاطين؛ لأنهم الذين تقام بهم الحجة والحقوق.

والسلطان: الوالي. وقيل: السلطان: قدرة الملك.

والتسليط: إطلاق السلطان، وقد سلطه اللَّه عليه، وفي التنزيل العزيز: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء: ٩٠]. والتسليط في المعجم هو: التغليب، وإطلاق القهر والقدرة[1].

أما اصطلاحًا: فإن السلطة (Authority) مفهوم أخلاقي يشير إلى النفوذ المعترف به كليًّا لفردٍ أو لنسقٍ من وجهات النظر أو لتنظيم مستمد من خصائص معينة أو خدمات معينة مؤداة. وقد تكون السلطة سياسية أو أخلاقية أو علمية أو.. ما إلى ذلك، ويتوقف هذا على مجال النفوذ.

- وهناك تعاريف مختلفة للسلطة، إلا أن أكثرها شيوعًا هما اتجاهان:

الاتجاه الأول: هو التعريف الذي قدّمه المفكر الفرنسي ريمون آرون، ويركز فيه على النتيجة، وفيه السلطة هي المقدرة على الفعل أو التدبير (النفوذ) أي قدرة شخص معين على فرض أنماط سلوكية على شخص آخر، ويتخذ هذا المفهوم بعده الحقيقي عند ممارسة الأفراد سلطتهم على الآخرين. ويرادف السلطة عند البعض من أنصار هذا الاتجاه مفهوم القيادة؛ حيث إن السلطة تحتوي بين طياتها كل أنماط السلطات بمختلفها، ويقابلها في الضد مفهوم التعاون؛ إذ إن السلطة تقع في الطرف النقيض للتعاون أو مبدأ التعاون - حسب التعريف اللغوي -، وتطبق السلطة داخل المجتمع على الأفراد استنادًا إلى قوة اجتماعية معينة، هذه القوة يمكن رصدها في الأوجه التالية:

(١) لسان العرب، مادة (س ل ط).

- قوة حقيقية كالتعرض لأذى جسماني مادي في حالة عدم الانصياع للسلطة وقوانينها.

- قوة خفية أو وهمية كالانصياع الذي يبديه المؤمنون لمذهب أو توجه معين.

الاتجاه الثاني: تعريف ماكس فيبر الذي يركز فيه على عملية السلطة، فالسلطة هي العلاقة التي يسعى من خلالها كل فرد أو مؤسسة إلى تسخير الأفراد والمؤسسات الأخرى للعمل طبقًا لإرادتهم. فالسلطة هي القوة المحكمة والمؤطرة بشكل يصعب الإفلات منها.

وفي نفس هذا الاتجاه للتعريف يعرّف جان وليام لابيار السلطة بأنها الوظيفة الاجتماعيّة التي تقوم على سنّ القوانين، وحفظها، وتطبيقها، ومعاقبة من يخالفها، وهي التي تعمل على تغييرها وتطويرها كلّما دعت الحاجة: إنّها الوظيفة التي لا غنى عنها لوجود الجماعة ذاته، لاستمرارها، ولمتابعة نشاطها. من هنا بالذات، إنّها تلك الوظيفة القائمة على اتّخاذ المقررات التي يتوقّف عليها تحقيق الأهداف التي تتابعها الجماعة. فالتنظيم، والتقرير، والحكم، والعقاب، هي المهامّ التي تنتظر السلطة، في أيّة جماعة كانت. « على أنّ هذه الوظيفة الاجتماعيّة عندما تنحرف عن مسارها الأخلاقيّ وتكرّس نفسها لخدمة فئة من أصحاب النفوذ، فإنّها تصبح المنتهِكة الأولى للقوانين، والمتجاوزة والمحرِّفة لها، بحيث تصبح هذه القوانين أداة طيّعة تخدم مصالح أصحاب النفوذ، وتضرّ بمصالح الآخرين من الطبقات الأخرى، وتستعبدهم في آن واحد. وهنا تنفصل السلطة عن الشعب، وتدافع عن مصالح المستغلّين وهم الأقليّة في المجتمع. ويمارسها الأشخاص الذين يصبح الحكم بالنسبة إليهم مهنة (الموظفون في الدرجات العليا والجيش والبوليس.. إلخ)، وتصبح المؤسسات الرئيسيّة الهامّة الملحقة بالسلطة العامّة فهي المحاكم والسجون وغيرها - من المؤسسات العقابيّة.

إن النقطة الأساسية المشتركة بين التعريفات أعلاه هي اعتبار السلطة ظاهرة كمية، والمراد منها الأدوات والوسائل المتوفرة لدى الفرد أو المؤسسة السياسية أو الدولة. أن السلطة وبحسب أغلب الباحثين في علم السياسة هي تلك العلاقة الخطية بين فاعل ومنفعل. كما إن هذه العلاقة إكراهية لا تقوم على التوافق، وهي بحسب بعض

الباحثين علاقة أنانية، تخدم مصالح الطرف الفاعل (الحاكم) على حساب مصالح المحكوم (المفعول به). أما السلطة العامة فهي إحدى الخصائص الأساسية للدولة كتنظيم يتميز عن التنظيم القبلي الذي سبق ظهور الطبقات. والسلطة بهذا المعنى تختلف عن مفاهيم أخرى عدة، مثل القوة (Power) ومفهوم النفوذ (Influence). فهي أقرب إلى الضبط أو السيطرة (Control) ولكنها ترتبط بالقوة ارتباطًا وثيقًا، ذلك أن مَنْ تمارس عليهم السلطة فعل (القوة)، يعتقدون أن مستخدم هذه القوة (Power - wielder) يملك حقًّا معنويًّا لممارسة القوة واستخدام العقوبات إذا استدعى الأمر.

وينضوي مفهوم السلطة عدة أنواع أهمها:

١ - السلطة السياسية : وتنقسم إلى ثلاث: تشريعية - تنفيذية - قضائية.

٢ - السلطة النفسيّة: وهي ما يطلق عليها اسم السلطان الشخصي، والتي تتمثّل في قدرة الإنسان على فرض إرادته على الآخرين، نظرًا لقوّة شخصيته وشجاعته، وقدراته العقليّة المتفوّقة (يستخدم البعض مصطلح الكاريزما للتعبير عن هذه السلطة).

٣ - السلطة الشرعيّة (أو الأخلاقية): وهي السلطة المُعترف بها في القانون، كسلطة الحاكم والوالد والقائد.

٤ - السلطة الدينيّة: وهي مستمَدّة من الوحي الذي أنزله اللَّه على أنبيائه، ومن سنن الرسل، وقرارات المجامع الدينيّة المقدّسة، واجتهادات الأئمة.

٥ - سلطة الأجهزة الاجتماعيّة: كالسلطة التربويّة أو العلمية وغيرها.

٦ - السلطة الإدارية :وهي ذلك الحق المكتسب الذي تمنحه الوظيفة لشاغلها؛ (وهي تعني : الصلاحيات)، وهي - أي: السلطة - اشتقاق من المسئولية، (المحاسبة هي أيضًا اشتقاق من السلطة). ويعتمد منطق السلطة الإدارية على فلسفتين:

- فرض السلطة يستند على الجانب التشريعي...، ويعتقد أصحاب هذه الفلسفة أن درجة فعالية السلطة تخضع لمؤثرين اثنين هما : صلاحيات صاحب السلطة (وبالتالي قدراته وكفاءاته) والطرف الذي تمارس ضده السلطة. أي أن القصور يعود لشخصية (المدير أوالمشرف) وقدرته وكفاءته في أداء مسئولياته.

- فرض السلطة يخضع لقبول المرؤوسين أنفسهم. ويعتقد أصحاب هذه الفلسفة أن درجة اكتساب السلطة تأتي من خلال اعتراف وقبول المرؤوسين بحق (المدير أوالمشرف) في اتخاذ القرارات، وفرض تنفيذها من قبلهم. (التأكيد على الجانب القيادي).

ومن المسَلَّم به أنه لا يُمكن الحديث عن المسئولية دون الحديث عن السلطة؛ فمن الضروري النظر إلى السلطة على أنها الوجه الآخر للمسئولية؛ (المسئولية والسلطة توأمان)، (بدون السلطة لا تصبح هناك مسئولية)، وواقعيًّا: يجب أن تكون السلطة متكافئة مع المسئولية، حيث إذا زادت السلطة عن تحويل المسئولية فإن النتيجة الطبيعية هي: (الطغيان)، وإذا زادت المسئولية عن السلطة كانت النتيجة الطبيعية هي: (الشلل الجزئي أوالكلي).

وترتكز المؤسسات السياسية في الديمقراطيات الليبرالية على مبدأ شهير هو مبدأ فصل السلطات والمحاسبية. وعلى الرغم من أن جميع الأنظمة السياسية تعرف الانقسام بين أجهزة حكومية عدة يختص كل واحد منها بوظيفته. لكن فصل السلطات بالمعنى الدقيق للكلمة لا ينطوي فقط على هذا التقسيم للعمل، بل يفترض أيضًا أن مختلف سلطات الأجهزة الحكومية هي مستقلة الواحدة عن الأخرى ونظرية فصل السلطات تسند هذه الاستقلالية المتبادلة للأجهزة الحكومية إلى واقعة أنه يوجد في الدولة وظائف جوهرية ومتباينة من حيث طبيعتها، ولا يمكن أن تمارس إلا منفصلةً بعضها عن بعض. وتقسم الدولة طبيعيًّا إلى « سلطات » عدة، علمًا بأن مفهوم السلطات يعني في آنٍ واحد الجهاز والوظيفة التي يمارسها.

والتحديد الذي تتبعه النظرية الليبرالية يميز بين الوظيفة التشريعية (Law - making) التي تصنع القوانين وتوكل إلى البرلمان والوظيفة التنفيذية (Law - implementing) التي تنطوي على تطبيق القوانين وتوكل إلى الحكومة والوظيفة القضائية (Law - adjudication) ومهمتها حل النزاعات الناتجة عن تطبيق القوانين وتوكل إلى المحاكم. إن هذا المفهوم الفلسفي القانوني للسلطات يشكل تبريرًا أيديولوجيًّا لهدف سياسي هو إضعاف الحكم والسلطات وتقليص سلطاتهم وهو ينطوي على ظاهرتين: الأولى: هي فصل البرلمان عن الحكومة، والثانية: هي

فصل القضاء عن الحكام. وفي هذا الصدد نجد أن النظام الذي يعمل في سياق مدني - تحديثي يقوم على مبادئ الحراك الاجتماعي والسياسي، وبالتالي لديه القدرة على تكوين رؤية قدرية للتجنيد للسلطة.

ومصادر السلطة تتراوح بين القانون في الفكر الليبرالي، وما يناظرها من الشريعة في الفكر الإسلامي، والشعب (أو حتى الطبقة) في الفكر الماركسي والاشتراكي، والقوة في التنظير الدولي، والكاريزما في الفكر الاجتماعي. وفي المقابل مصادر الوصاية تتراوح بين الدينية والقانونية والأبوية... إلخ. وتؤكد تجارب الشعوب أن المصدر القانوني للسلطة (والوصاية) هو أكثر المصادر استقرارًا للدولة المدنية، وما عداها قد يؤدي إلى استبداد بشكل أو بآخر.

ج - مشاكل السلطة:

يرتبط عنصر السلطة في الدولة بمشاكل عديدة أهمها هو: هل يمكن إيجاد واقع لا سُلطَةَ فيه؟ وهل يمكن الثورة على السلطة؟ ومتى يمكن ذلك؟ وماذا عن السلطة المستبدة؟ وماذا إذا وصل الفساد للسلطة وتغلغل فيها؟

وبداية يجب الإقرار بأن على الفرد عدم التَّوهم أنّ هناك واقِعًا لا سلطة فيه. كما أن الفساد يرتبط بالنفس الإنسانية، فالإنسان الفاسد هو الذي يقود السلطة نحو الفساد، وليست السلطة هي التي تستجلب الفساد، إنما تفتح فرصة للنفس الضعيفة، وشدة حرص الإنسان تجعله يطمع في الاستحواذ على كل شيء، وأهم وسيلة يستطيع بها الإنسان حيازة كل شيء هي السلطة، ومن هنا يفهم أن الإنسان يميل إلى تسلم السلطة، وقد تؤدي إساءة استخدام السلطة في التحليل النهائي إلى فقد الثقة في السلطة، أو إلى العبادة العمياء لها، والتي تؤدي إلى عبادة الشخصية. وتعد أزمات السلطة هي أخطر أزمات الدولة والتي سيتم مناقشتها في نهاية هذا الفصل.

وبوجود الشعب وثقافته المشتركة والإقليم والسلطة مجتمعة توجد الدولة، وبتخلف عنصر من هذه العناصر لا تكتمل الدولة، فتصبح ناقصة، بل قد تتلاشى وتفقد اسمها (خاصة إذا ما فقدت عنصر الإقليم أو جزء منه) وتصبح مجرد صورة أخرى للتجمعات الإنسانية.

وتختلف صور هذه العناصر والمكونات من دولة إلى أخرى، وقد ظهرت في الفترة الأخيرة حالات كثيرة لفشل الدولة بسبب فشل عنصر السلطة في فرض النظام وهو ما

يطلق عليه انهيار الدولة أو فشل الدولة مثل حالة الصومال والعراق وغيرها.

وهكذا فإن الدولة هي كيان مؤسَّسي ينشأ بشكل طبيعي من تلاقي أبناء الأمة الواحدة ومن علاقات النسب والقرابة (العصبية)، أو اصطناعي بفعل تقسيمات الاستعمار، ويستمر كيان وسلطة الدولة إذا حقق أهدافه وأدواره، والتي أهمها:

أ - الأمن[١]:

ويعده البعض من أهم أدوار الدولة، فبدونه تنهار الدول وتتفكك. ويعني في مفهومه البسيط توفير الأمن للدولة كمكونات ومؤسسات والشعب كأفراد وجماعات. وتتعدد هنا مفاهيم الأمن ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر الأمن القومي، والأمن الجماعي، والأمن الإقليمي، والأمن الدولي، ويرى « هارولد براون »، أحد وزراء دفاع الولايات المتحدة السابقين، أن الأمن القومي هو القدرة على صياغة وحدة الأمة، ووحدة أراضيها، والحفاظ على علاقاتها الاقتصادية مع دول العالم بشروط معقولة[٢]. أما أحدث أشكال الأمن فهو الأمن الإنساني والذي تتمثل مكوناته في شقين؛ الأول: هو الحرية من الحاجة، والثاني: هو الحرية من الخوف (مما يتفق مع مفهوم الأمن الاجتماعي القرآني). وأضافت تقارير أخرى شقًّا ثالثًا: هو الحرية في الحياة بكرامة[٣]. وقد تطور مفهوم الأمن الإنساني ليشمل جميع مفاهيم الأمن أي تحقيق « الأمن الشامل »، فالأمن كلٌّ لا يتجزأ، وهو منظومة متناغمة الأجزاء متساوية الأنحاء إذا حدث خلل في إحداها تداعى له سائرها بالحمى. وعلى رأسها:

الأمن القومي:

كان مفهوم الأمن لدى أنصار الاتجاه الواقعي في العلاقات الدولية يقتصر على حدود أمن الدولة القومية باعتبارها الفاعل الرئيسي (إن لم يكن الوحيد) في

---

(١) د.عبير بسيوني رضوان، الأمن الإنساني وتطبيقاته في المحافل الدولية، مع إضاءة حول مكانته في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر: ٢٠١١.

(٢) د.محمد السيد المليجي، الأمن في الإسلام حاجة إنسانية، مجلة الوعي الإسلامي.
Http://Alwaei.Com/ Topics/View/Article_New.Php?Sdd=822&Issue=474.

(٣) حقائق حول أمن الإنسان العربي، صحيفة السياسة (2010/ 01/ 05).
Http://Www.Al-Seyassah.Com/Atricleview/Tabid/59/Smid/438/Articleid/74340/Reftab/59/Default.Aspx.

العلاقات الدولية، وذلك ضد أي تهديد عسكري خارجي يهددها (كالتدخل الأجنبي والانتشار النووي)، أو يهدد تكاملها الإقليمي، أو سيادتها، أو استقرار نظامها السياسي (الاضطرابات المدنية أو العسكرية)، أو يمس إحدى مصالحها القومية. وفي سبيل حماية تلك المصالح فإن استخدام القوة العسكرية يُعد أداة أساسية لتحقيق الأمن، وتتحول العلاقة بالآخر لمباراة صفرية لا بد فيها من مهزوم ومنتصر.

وقد ساد هذا المنظور الواقعي للأمن منذ صلح وستفاليا ونشأة الدولة القومية - الوطنية عام (١٦٤٨)، أي لأكثر من ثلاثة قرون ونصف القرن، وينطلق مفهوم الأمن القومي من منظور فوقي (من الدولة إلى الشعب)، في حين أن منظور الأمن الإنساني ينطلق من منظور تحتي (من القاع إلى القمة). ويُنظر لمفهوم الأمن الإنساني بأنه مكمل لمفهوم الأمن القومي (أي أمن الدولة)، فتركيزه على الشعب يجعله يشمل التهديدات التي لا يتضمنها مفهوم أمن الدولة.

الأمن الغذائي: أي توفير حاجة الإنسان مما يحتاجه من الغذاء في أي مكان وفي أي وقت.. ووفقًا للأمم المتحدة فمشكلة الأمن الغذائي ليس في توفره ولكن في توزيعه غير العادل.

الأمن الصحي: أي ضمان الحد الأدنى من حماية الإنسان من الأمراض وضمان جو صحي للحياة البشرية. ويأتي على رأس التهديدات الصحية في الدول النامية الأمراض المعدية والأمراض الفطرية، والتي يروح ضحيتها سنويًا (١٧) مليون نسمة. أما بالدول المتقدمة فيأتي على قمة أسباب الوفاة أمراض الدورة الدموية، ويذهب ضحيتها (٥,٥) مليون نسمة سنويًا. ودائمًا ما تكون المناطق الريفية هي الأكثر تعرضًا للتهديدات الصحية.

الأمن البيئي: أي حماية الشعوب - على المدى القصير والطويل الأمد - من ثورات الطبيعة والتهديدات البيئية التي يسببها الإنسان، وتدهور البيئة والتي تتوقع التقارير الدولية أنها ستتضاعف في السنوات القادمة.وستكون أكثر شدة.

وتشير الأبحاث الحديثة أن الكوارث الطبيعية تزيد من مخاطر الوقوع في الحروب الأهلية، وأقرب الأمثلة هو آثار تغير المناخ والجفاف على تنازع قبائل دارفور على المياه ونزحهم مما أدى لحرب أهلية سببتها الآثار الاقتصادية لتغيرات المناخ.

كما يعد الانتقال من القرى إلى الحضر والمدن والزيادة السكانية من أهم الظواهر التي تؤثر سلبًا على البيئة، خاصة وأن التدافع الكبير نحو الحضر يخلق مناطق عشوائية حول المدن الكبرى تكون سببًا رئيسيًّا لخلق حالة عدم الأمن والتوتر الاجتماعي بالنظر لحرمانهم من الخدمات العامة وانتشار الفقر في هذه المناطق.

الأمن من المخاطر: ووسائل الرعب والإرهاب التي تهدد أمن الإنسان وحياته.

الأمن الاجتماعي: وهو تعبير حديث، يعني تعاون المجتمع ووحداته ويمثله حديثًا نظم الضمان والتكافل الاجتماعي، وكان يعتمد في الماضي على التبرعات والمشاركة الاجتماعية، وفي الإسلام على تشريعات الزكاة بما يكفل قيام الأخوَّة والولاية المتبادلة مع فرض الإسلام نفقة القريب الفقير على القريب الغني، الذي يرثه، مما يقوي رباط الأسرة ويجعل المجتمع متماسكًا، يشعر فيه كل قادر بأنه مسئول عن أقرب الناس إليه[١].

الأمن الاقتصادي: بتأمين دخل أساسي للأفراد من خلال عملهم أو - في حالة العجز - من خلال شبكات ضمان اجتماعي. ومما يذكر أن أقل من ربع سكان العالم فقط هم من تشملهم شبكات الضمان الاجتماعي. وتعد البطالة أهم تهديدات الأمن الاقتصادي؛ ومن ثم كان الحق في العمل حقًّا أساسيًّا من حقوق الإنسان.

الأمن الثقافي والفكري: بمعنى أن يعيش الناس في بلادهم آمنين على أصالتهم، وعلى ثقافتهم المستمدة من دينهم وتراثهم وأعرافهم[٢]، أي احترام حقوق الجماعات ذات الهويات المختلفة. فالأمن الفكري الذي يحمي عقول المجتمعات ويحفظها من الوقوع في الفوضى، والنهم من الشهوات المُمزق للحياء الفطري والشرعي.

فجميع أنواع الأمن مرهونة الحصول بالأمن الفكري، فالإنسان إذا عاش آمنًا استطاع أن يفكر بعمق، وأن يجتني من ثمرات خواطره المعاني الصحيحة السامية الرفيعة. فالأمن الفكري حالة يشعر فيها الفرد والمجتمع بالطمأنينة على ثقافته ومعتقداته وأعرافه ومكونات أصالته ومنظومته الفكرية.

---

(١) المفهوم الشامل للأمن، مرجع سابق.
(٢) المرجع السابق.

ب – حفظ النظام وإنفاذ القانون:

ثاني أهم أدوار الدولة هي توفير مجتمع منظم يضبط سلوك أفراده ويضع ويحقق أخلاقيات وسلوكيات المجتمع المنضبط الذي هو شرط أساسي للنمو وذلك بتوفير أجهزة إنفاذ العدل وإقامته.

ج – تأمين الرزق وتنمية الدولة:

هو ما يحكم ارتباط الفرد بدولته بمساعدة العجزة والضعفاء وتوفير العمل للجميع.

د – توسيع القدرة الاستيعابية للدولة حتى لا يضيق الوطن بشعبه:

فالدولة لا بد أن تكون قادرة على التوصل إلى وسائل التنمية المستمرة وبدون ذلك فإن الدولة تسقط ويرفضها شعبها.

هـ – تأمين احترام حقوق الأفراد والجماعات (التعددية الثقافية):

بتحقيق العدل والمساواة بما يحقق الرضا والوضوح في بنود الحقوق والواجبات (ولأهمية دور التعددية الثقافية في تعميق الهوية وبناء مكونات الدولة الحديثة وتكريس مفهوم المواطنة فنستفيض لاحقًا فيه). والدولة لكي تستمر لا بد أن تكون هي وحدة ومركز المجتمع، وليس ثقافة معينة – حتى لو كانت ثقافة الأغلبية – فسيادة ثقافة واحدة فيها غبن وظلم للأقلية وللأضعف. إن البنية الثقافية التي تتأسس عليها الهوية ليست واحدة في جميع المجتمعات، كما أن العامل الثقافي – باعتباره عاملًا ديناميكيًا – يجعل من الهوية ذاتها مُعطًى لا يتسم بالثبات. والتعددية الثقافية – وهي أساسًا نتاج التعدد في مجال اللغة أو الدين – كثيرًا ما تُستخدم كأداة ضغط بين الدول. فالانسجام الثقافي يساهم – بلا شك – في تماسك المجتمع، وفي تعزيز وحدة الدولة، بهدف توفير الاتساق والتوافق بين القيم المجتمعية والتركيز على التشابه من خلال خلق « هوية » مشتركة لأبناء الوطن الواحد، مع العمل على صقلها ومواءمتها المستمرة لنمو المجتمع وتحقيق طموحاته وأحلامه.

ويمكن تفسير ظاهرة استمرار وحدة الدولة في المجتمعات المتعددة الثقافات بعدة أسباب، منها أن الأقليات الثقافية ليس من مصلحتها دائمًا أن تنفصل وتستقل

عن الجماعات الأخرى، خصوصًا في المجتمعات المتقدمة اقتصاديًّا. كما أنه قد تحول متطلبات التوازن الدولي دون تطور الأقلية الثقافية إلى أقلية سياسية تُحدث انقلابًا في الوضع الجيواستراتيجي. وقد تكون التعددية الثقافية قائمة على وجود ثقافات متكاملة مع ثقافة مسيطرة. وقد توجد روابط أخرى بديلة تعوض غياب العامل الثقافي المشترك، إلخ...»[1].

والدولة شخص اعتباري (شخص قانوني) له سلطة ومسئولية قانونية، وله محاكم دولية يخضع لها (محكمة العدل الدولية) وقد تثبت إدانته مثل إدانة ألمانيا في محارق الهولوكوست، ومحاولة إدانة تركيا في مذابح الأرمن. والدولة قد يكون لها « هوية اعتبارية » ناجمة عن هوية شعبها، فقد يُطلق على بعض الدول أنها دول عربية أو إسلامية أو يهودية، أو غربية أو شرقية. وقد تنسب الدولة إلى أحد عناصرها كالإقليم (دول آسيوية – أفريقية – أمريكية – أوروبية) أو كالشعب (دول عربية – لاتينية – سامية) أو لنظام السلطة فيها (دول ديمقراطية – شيوعية– دول ملكية – جمهورية – دول حكم فردي – استبدادي).

* * *
* *
*

(١) د.إبراهيم سعدي، مكونات الأمة: الثقافة، والهوية والدولة، منتدى التاريخ، (١٢/ ٦/ ٢٠١٠).
/http://vb.altareekh.com/t53738.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ
أزمة الدولة المعاصرة

مع العرض السابق لمكونات الدولة وأدوارها المنوطة بها، فإننا نجد أن الدولة لا تكون بهذا الشكل المثالي خاصة في عصر العولمة وتضاؤل - وتراجع - هيبة الدولة ودورها، خاصة الثقافي والاقتصادي والأمني والاجتماعي. فالدولة في دول الجنوب بشكل خاص، شارفت أعمدتها الأساسية على الانهيار. فالمواطن ليس المشكلة في علاقة الانتماء، فهو على الدوام سيظل إنسانًا فردًا، له احتياجاته وطموحاته، ولن يستطيع أحد أن ينكر صفته تلك. وهو ردة فعل لدولته، وللعقد المبروم بينهما لرعايته. في حين أن « الدولة » بتراكم مشاكلها في القرن العشرين، ثم في القرن الواحد والعشرين، هي التي تعاني من أزمة خاصة في الدول العربية، فانقسام الدولة السودانية (وهي الامتداد الأكبر والحقيقي لمصر وللعرب جميعًا في أفريقيا) هو انكسار لمصر، وتفتت فلسطين وعجزها عن إنشاء دولتها هو تقليص لأهم مصادر قوة المكانة الإقليمية والاستقرار للدولة المصرية. وبالتالي فإن المراجعة الحالية لمفهوم « الدولة » هو أمر لا مفرَّ منه لأسباب وطنية وقومية، وهو السبيل الوحيد لتحقيق « المصالحة » بأسلوب موضوعي يتضمن دراسة للتاريخ ولتجارب الأمم، فهي نقطة البداية « الحقيقية » نحو الانطلاق والتقدم الذي لا يتحقق بالإكراه، وإنما بالتراضي والاقتناع.

فالدولة هي مفهوم قديم جديد، كانت وما زالت هي الأساس للتعامل داخل إطار حدودها أو خارجه، وإن اختلفت محدداتها وأهمية عواملها وتعقدت علاقاتها الداخلية والخارجية على مدى مراحلها الزمنية المختلفة. وقد تمكن الشمال - سواء بدوله الغربية أو الشرقية - من « تجديد » مفهوم الدولة لتواكب عصرها، ولكن فشلت دول الجنوب بشكل عام - والدول العربية خاصة - في تحقيق ذلك. وبات بناء الدولة بناءً باليًا، لا يعبر عن واقعها، ويحتاج للكثير لكي يعمل بما يتناسب عصرنا. فالدول العربية (والجنوبية بشكل عام) تعاني منذ نهايات القرن العشرين من عدم قدرة على الاندماج داخليًا بتحقيق التناسق بين الحكومة والشعب من جهة،

وخارجيًا بتحقيق مكانتها الملائمة لحجمها وتاريخها ودورها الحضاري والدولي، وبالتالي تحتاج لجهود تشبه تلك التي كانت عند « لحظة استقلالها » وإن كان الفرق واضحًا بين تلك اللحظة التي مرَّت منذ ما يقرب من قرن أو على الأقل نصف قرن من الزمان، والآن ففي الأولى (أي إنشاء الدولة الحديثة في بدايات أو حتى منتصف القرن العشرين) لم تكن هناك خبرة إنشاء الدول بمؤسساتها الحديثة، وكان كل همها هو الخروج بمشاريع مختلفة عن المستعمر القديم؛ ولهذا اتسمت تلك المرحلة بسمات « القومية » و «الوطنية »، وعكست « استقلالية » في المشاريع المقدمة آنذاك. فالمشروع عند الاستقلال كان مشروعًا قوميًا، من بناء نسيجي متعدد يحاول الانعزال لكي يجد نفسه. أما الآن فحتى هذه الرفاهية في « استقلالية » المشروع لم تعد متاحة في عصر عولمة الترابطات واقتصاد الاعتماد المتبادل، فالمشاريع « الممكنة » أصبحت مفروضة علينا دوليًا، إما من الدول الكبرى، وعلى رأسها الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي، أو من الفاعلين الدوليين – حكوميين أو غير حكوميين – التي للدول الكبرى سيطرة عليهم (ومن الأمثلة هنا دور المنظمة العالمية للتجارة وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي والشركات الكبرى العابرة القوميات في « الوصاية » اقتصاديًا وماليًا، ودور الأمم المتحدة ولجانها ومجالسها والمنظمات – الدولية والوطنية – غير الحكومية المعنية بدعاوى حقوق الإنسان، بل وبرلمانات ووزارات خارجية بعض الدول في متابعة الأوضاع الاجتماعية والسياسية داخل الدول النامية، أو حتى الدور الحضاري الذي يفرض النموذج الأيدلوجي الغربي بمفاهيم تم تدويلها مثل عولمة الديمقراطية وليبرالية السوق والحكم الجيد، وما يرتبط بذلك من قيم ومبادئ تنشرها وسائل الإعلام ذات السيطرة الغربية).

إن انهيار الدولة القائمة بدول الجنوب بشكل عام ارتبط بعدم قدرتها على القيام بوظائفها وأدوارها المتعددة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والحضارية. فسياسيًا، لم تستطع دول الجنوب أن تقدم لشعوبها نموذجًا للاستقرار والتعاون، ومن ثم الأمن والتقدم. فمؤسسة الدولة يُفترض أنها تقدم أفضل الاختيارات « الإدارية » للمجتمع – والتي تصل إليها من خلال مقترحات ممثلي هذا المجتمع – وتوازن بينها « سياسيا » – بالطرق السلمية – لتنفذ أعدلها وأكثرها مواءمة وتحقيقًا للمصلحة

الجمعية. أما في الجنوب، فلا يوجد سوى مقترح واحد، يعبر عن مصلحة الحاكم، وعلى الأكثر « البطانة » المحيطة به، ضاربًا بذلك مطالب المجموع - التي لا تصل إليه أصلًا - بعرض الحائط، وحيث يتعاون الحاكم وبطانته مع « الممثلين » الشكليين للشعب بمنظور المصلحة الضيقة، والتبادلية المحدودة الرؤية، أو ما يطلق عليه (PATRON - CLIENT RELATION SHIP) علاقة السيد بالعبد، والتي فيها يحصل العبد على بعض مطالبه طالما حافظ على خضوعه وولائه لسيده، وهو ما يعني عدم وجود حق له في مراجعته أو في مطالبته بالمزيد باعتبار هذا العبد في نعمة لا يتمتع بها غيره، فالعبيد أصلًا بلا حقوق، وما يعطى لهم هو منحة وفضل.

وينطبق نفس المنطق بين درجات القيادة العليا وحتى أدنى درجات الإدارة الحكومية، ونجد تطبيق هذا النموذج « الخضوعي » في التعاملات في داخل نظام الدولة (فيما بين فروع الحكومة المختلفة، وفيما بينها وبين أفراد وجماعات الشعب) وفي خارجه (في العلاقات بين هذه الدول والدول والفاعلين الدوليين الآخرين). وإذا كان الرضا بوضع العبودية له أسبابه الإنسانية من القهر، وضيق ذات اليد، وانتشار ثقافة المنفعة والانتهازية، والوساطة، واغتنام الفرص، حتى لو كانت على حساب الآخرين، والرغبة في الحصول على موقع تفضيلي، حتى لو كان بلا حق، وعلى حساب الكرامة، فإن الارتفاع لوضع السيد، والذي يلعبه حكام دول الجنوب، لا مبرر له، فالحاكم الذي يطمح بالسلطة كسبيل للسيطرة وجلب للمنافع لا يستحقها (فسيد القوم خادمهم، فلا سيادة بدون خدمة). ولأنه - أي الحاكم - يعلم عدم استحقاقه لها فهو يُحول دولته إلى « دولة أمنية » هدفها حماية أمنه (ومن معه)، والحفاظ على الوضع القائم أطول فترة ممكنة بدون تغيير، أما اذا اضطروا - بضغوط هي في أغلبها خارجية فليس من طبيعة العبيد الثورة - للتغيير فإن ذلك يتم بصورة « شكلية » عادة وفي أضيق الحدود، وبما يسمح بالعدول عنه في أقرب وقت، وبمخارج كثيرة.

أي أن الإدارة السياسية لدولة الجنوب تقوم على مناورات تضييع الوقت لإجراء مباريات المكسب (للحكام) والخسارة لغيرهم (المواطن كفرد وجماعة). في حين أن منظومة الإدارة السياسية بالشمال تُبنى على تقدير قيمة الوقت واستغلاله في تحقيق أقصى مكاسب دائمة للمصلحة العامة، وهو ما جعلها تسمى بدولة

« الرفاهية » حتى في أكثر الدول تطبيقًا للرأسمالية. وهكذا فشلت الدولة مؤسسيًّا بالجنوب في وضع القواعد والقوانين الواضحة والمنظمة للمجتمع والمعبرة عنه ورؤيته لاستغلال موارده وثرواته وتأمين تطبيق ذلك على الجميع بمساواة وبلا تمييز. وبدلًا عن ذلك نشأت بهذه الدول قواعد غامضة تسبب التباسات أكثر مما تؤمنه من انضباط للمسيرة ويتم تطبيقها بشكل تمييزي فج يترك الفئة الضعيفة تحت رحمة مراكز الثروة والقوة ويسمح لها بالتوحش في المجتمع.

وينقلنا ذلك للدور الاقتصادي للدولة (وهو توفير البنية الأساسية من سلع وخدمات جمعية لازمة لتحقيق الحد الأدنى من مقومات الحياة الكريمة للشعب بفئاته وتقسيماته المختلفة، مع توفير نظم تأمينية وتعويضية للفئات المحرومة، وضبط حركة الأسواق المختلفة بالقوانين الاقتصادية اللازمة لذلك في مجالات العمالة والتجارة والزراعة والبنوك.. إلخ، ومنع الاحتكار والتلاعب بالأسعار) وهو ما فشلت فيه كليًا (أو جزئيًّا على الأقل) معظم دول الجنوب لأسباب تظافرت فيها العوامل الداخلية مع الدولية، خاصة النظام الاقتصادي الدولي المستقر الذي وضعته الدول الكبرى بالتنسيق فيما بينها فقط في عصور سابقة بما يضمن وضعًا تفضيليًّا للسلع المصنعة والاقتصاد المتعدد (وهي المنتجات التي لدول الشمال سيطرة ومزايا إنتاجية فيها)، ويحقق زيادة مستقرة ومستمرة في أسعار هذه السلع، في مقابل مرتبة دنيا للاقتصاد المعتمد على سلعة واحدة أولية كالمحاصيل الزراعية والمواد الخام (وهي المنتجات التي لدول الجنوب مزايا نسبية فيها) وتذبذب وعدم استقرار في أسعار هذه المجموعة. ولم تتوانَ حكومات دول الجنوب في تعميق خطورة الأوضاع الاقتصادية والانتقال بها لمرحلة التأزم بعد أن بالغت في القروض الاستهلاكية (والتي أنفقت معظمها « كَرَشَاوى » لضمان ولاء بطانتها للسلطة أو « محسوبيات » لأصحاب السطوة أو ضاعت في ظل تذبذبات الأسواق العالمية)، وأهملت دولنا وشعوبنا أيضًا في إنشاء الخدمات والسلع الأساسية حتى تدهورت أحوال قطاعات بأكملها، وتراجعت معدلات الإنتاجية والأداء بشكل عام عن تلك التي كانت بعصور الاستعمار والقهر الواضح.

أما عن عجز دول الجنوب في القيام بالدور الاجتماعي والحضاري

فحدِّث ولا حرج، فبينما وحدت الرغبة في التخلص من المستعمر فئات المجتمع المختلفة، جاء عصر الاستقلال بالتفريق بين المتنافسين على السلطة (والتي أصبحت السبيل للوصول للموارد النادرة والمحدودة)، وتقاطعت خطوط الانقسامات الطبيعية مع خطوط جديدة « صناعية » اقتصادية وثقافية واجتماعية، وعمقت الدراسات الغربية من هذا الإحساس « بالخلاف »، وتبارت في تقديم خبراتها الدموية في هذا المجال، والتي جعلت أوروبا في مراحل تاريخها المختلفة أكثر القارات دموية وانقسامًا، مما دفع بالأوروبيين - على مدى تاريخهم الطويل - إلى الهجرة والهرب من حروب قارتهم تلك والاستقرار خارجها بالعالم الجديد (الأمريكتين وأستراليا) أو بالعالم القديم (المستعمرات الأوروبية السابقة)، وهي الحروب التي لم تتوقف إلا عندما تحللت الروابط الاجتماعية بمجتمعاتها، وتقلصت العصبية الجمعية، واعتلى الفرد القيمة العليا بالمجتمع. فكانت المواجهة ضد المنافسة الرأسمالية الشرسة، وحلت حكومات الدول الأوروبية محل الروابط المجتمعية السابقة بما أنشأته من نظم تأمينية وتعويضية تقوم على علاقة مباشرة بين الفرد والدولة، فخلقت نظم خدمات مرتفعة الكفاءة، تضمن الحد الأدنى من الكرامة الفردية لفئات المجتمع المختلفة، وتوفر فرص وصول كافة أفراد المجتمع إلى موارد الدولة المختلفة وفقًا لقدراتهم التنافسية، وبشكل عادل، وهو ما يشار إليه « بعائد الديمقراطية في دول الرفاهة ».

وفي المقابل تفرقت مجتمعات دول الجنوب وانقلبت بعضها على بعض في صراع من أجل الوصول للقدر القليل من الموارد « المسموح بتداوله »، والذي لا يكفي في معظمه لسد الرمق، ففي الوقت الذي كسرت فيه دول الجنوب الروابط التقليدية المجتمعية التي كانت بمثابة الملجأ والملاذ للمظلوم والمحتاج والمسكين، فإنه لم يتم إحلال ذلك بروابط جديدة (حتى لو كانت مادية فردية كما تم بدول الشمال)، أو أخرى جديدة (أكثر تعقيدًا بالطبع لتأخذ في الاعتبار طبيعة مجتمعاتنا التي توازن بين مطالب الفرد والمجتمع لتجعل العلاقة ثلاثية المحاور - فرد ومجتمع ودولة)، وبالتالي لم يعد من الممكن حل الخلافات، فتأزمت صراعات الحياة والموت، فحياة « الآخر » تعني الموت الحتمي، وتراجعت مستويات الصحة والتعليم، وتكالبت الثلاثية التي أشار إليها مفكرنا طه حسين (الفقر والجهل والمرض)

لتفتيت دولنا، ودخلنا « دائرة الشر » التي يصعب الخروج منها. وبهذا فقدت الدولة دورها الحضاري عندما انعدمت الثقة بينها وبين المجتمع، ومن بعده الفرد، مما ولد بينهم حاجزًا ضبابيًّا كثيفًا تختفي فيه الحقائق، ويدفع للإحباط وانتشار الفساد، وتدهور القيم وانحلال الحضارات، والتطرف والمغالاة وتهميش فئات وانتفاخ أخرى.. إلخ. والنتيجة الطبيعية لكل ذلك هو فقدان الثقة بالمجتمع - بعد أن فقدنا ثقتنا بالدولة - وأصبحنا في حالات طويلة من الانعزالية (أو النكوص) فتدهورت أهميتنا بين الدول؛ لأننا ما زالنا نعيش في ماضٍ تقطعت روابطه ولم نبنِ روابط جديدة يمكن أن تجمعنا!

إن تحلل الدولة وانهيار نظامها وإدارتها لأرضها وشعبها وقدرتها على فرض النظام والقانون بها أو بجزء منها (بانقسام الدولة عن طريق الحركات الانفصالية) هو المصير المحتوم لحالة التراجع الذي يشهده المفهوم والتطبيق للدولة في الدول النامية، في حين أن المفهوم نفسه - مفهوم الدولة - يشهد رواجًا وإقبالًا من الدول المتقدمة وشعوبها؛ حيث استقرت العلاقات والحدود والروابط بين الدولة والمواطن، فما زال المواطن بالشمال يعتزُّ بدولته وذلك رغم ضغوط الاتجاهات للعولمة، ونداءات « المواطن العالمي »، واهتمامه بالقضايا العابرة القوميات. كما أن مواطن الشمال لم يعد يحتاج لشعارات يتبارى فيها المتنافسون لإثبات الولاء (ومنها شعار وزارة الداخلية المصرية الذي تغير مع ثورة (٢٠١١) والذي وضعته قيادات وزارة الداخلية السابقة القائل بأن « الشرطة والمواطن في خدمة الدولة »، والدولة تعني الحاكم في هذا العرف، بعد أن كانت الشرطة - وهي ممثل حكومات الدول لدى المواطنين - في خدمة الشعب، وهو ما عادت إليه شعار وزارة الداخلية بعد ثورة مصر).

وإذا كان هذا هو حال « الدولة » في الجنوب فلماذا تستمر؟ أليس الأجدر لها أن تتحلل؟ فالمنطق يؤكد أنه إذا كانت هناك وحدات أخرى متفوقة على نظام ما قائم، وإذا كانت هذه الوحدات قادرة على أن تواصل أداء وظائفه فلا بد للنظام القديم أن يتحلل. ونفس السؤال يُطرح على مستوى مؤسسة الدولة؟ إلا أن الدلائل تدعونا إلى الاعتراف بالحاجة « لمؤسسة الدولة » كأفضل نظام عرفته الحضارات المتتالية

يجمع فئات المجتمع تحت مظلة واحدة خاصة بعد أن باعدت متطلبات الحياة بين اهتمامات الفرد، وبالغت في إحساسه « بفرديته »، وبعدما أثبتت التجارب الكثيرة أن ميزان العدل إذا ما طبقته حكومات هذه الدول انتظمت حركتها وحققت أهدافها وتقدمت وتحسنت أوضاعها. والأهم أن نتأكد أن التوقيت هو الآن – وبدون أي تأخير – في البحث عن كيفية « إعادة بناء الدولة » داخليًّا وإقليميًّا وعالميًّا على مستوى دولنا بالجنوب. وأهم ما يكون في عملية بناء الدولة في الجنوب هو وصل المواطن بالدولة وصلًا يتجدد مع الزمن ويتكرر في أدوار الحياة المختلفة (للمواطن وللدولة) في عملية متبادلة (وليست من اتجاه واحد: أوامر وقرارات من جانب الحكومات) ولكن بالأخذ بعملية « التغذية الرجعية » أي بالاستجابة لردود الأفعال وتعديل القرارات وفقًا لذلك. وربط الدولة بالجماعات المختلفة بالمجتمع وهي عملية ليست سهلة كما أشرنا. ولا ننسى هنا أن مقياس نجاح الدول كمؤسسات هو بمدى مشاركة مجتمعها (ومن ثم أفرادها) في وضع القرارات وفي وضوح مستقبل أجيالهم بما يقدمون لأنفسهم[1].

وهكذا أثرت العولمة سلبًا على دور الدولة وتراجعت معها هيبة الدولة، خاصة مع تضائل الدور الثقافي – الحضاري والاقتصادي والأمني والاجتماعي للدولة. فالدولة في دول الجنوب بشكل خاص، شارفت أعمدتها الأساسية على الانهيار. فالدولة بتراكم مشاكلها في القرن العشرين، ثم في القرن الواحد والعشرين، تعاني من أزمة خاصة في الدول العربية. وأزمتها بالنظر الى مصر – وبالإضافة إلى مشاكل عجزها عن قيامها بأدوارها المنوطة بها – تتمثل في أزمة السلطة.

وأزمة السلطة تكمن في الفشل في تحقيق مبدأ فصل وتوازن السلطات – أي تقسيم العمل بفصل اختصاصات السلطات حسب وظائفها وإشراف بعضها على بعض مما يضمن المحاسبية أمام الشعب. وتبدأ مشكلة السلطة عندما تنحصر في السلطة التنفيذية (الحكومة أو الحاكم بشكل أدق) وأن يتصور هذا الأخير أن من سلطاته أن يصنع الشعوب، وينسى أن الشعوب هي التي تصنعه. والأزمة هنا أن الشعوب تحتاج إلى حكومات ولذا تصنعها، فالشعوب مجموع أفراد (بشر) والإنسان حيوان

---

(١) د.عبير بسيوني رضوان، إعادة بناء الدولة، مجلة الدبلوماسي، (مارس ٢٠٠٨)، (ص ٦٧ – ٦٩).

اجتماعي، وليس حيوانًا سياسيًّا - كما قال الفيلسوف أرسطو - ولذلك يجب أن تكون له حكومات[1].

وفي ظلّ سيادة أقليّة من الناس يسود الاستغلال والاستعباد، وتتحوّل الشرائح الاجتماعيّة العريضة إلى مجموعة من العبيد المنتجين، الذين يقدّمون طاقاتهم الإنتاجيّة إلى فئة الأقليّة، ومن هنا فإنّ الدولة التي تكون على رأسها سلطة مستبدّة طاغية، ستكون دائمًا تحت تصرف تلك الطبقة من المجتمع التي لها سند قانوني في ملكية أدوات الإنتاج. وما تصدره الدولة من قوانين، إنّما تصدره لصالح هذه الطبقة، كما أنّ حقّ الملكيّة الذي تحافظ عليه ليس إلّا حقّ تلك الطبقة في ملكيتها، ومن ثم فإذا كان عدد الذين يملكون - في دولة من الدول - ضئيلًا فإنّ القانون سوف يتحيّز لصالح هذه القلّة، وإذا كانت الجماعة بأكملها هي التي تملك، فسوف يتحيّز القانون لصالح الجماعة كلّها ضدّ المصلحة الخاصّة لبعض الأفراد.

على أنّ السلطة الاستبداديّة، ومن خلال ممارساتها وأدوارها التاريخيّة، لا تفكر مطلقًا في أن يكون المجموع الإنسانيّ الذي تحكمه مالكًا؛ لأنّ امتلاك هذا المجموع سيدفعه إلى أن يتحرر اقتصاديًّا وبالتالي يدفعه إلى التمرّد وكسر عصا الطاعة المفروضة عليه، وهذا لا تريده السلطة الاستبداديّة؛ لأنّ التحرر الاقتصادي للمجموع الإنسانيّ مقدّمة للتحرر السياسي والإنساني. وقديمًا قال فقهاء السلطة الاستبداديّة: « جوِّع كلبك يتبعك »، فالدولة المستبدّة والمستغِلّة تطمح دائمًا إلى التعالي على أفراد شعبها، « وإلى الانفصال عن المجتمع، وإلى وضع نفسها فوقه. وهي تنجح في ذلك بقدر ما يكون تعبيرها عن مصالح الطبقة [المستغِلّة] السائدة اقتصاديًّا ». وحتّى تستطيع السلطة الاستبداديّة أن تسمو فوق الجميع، عليها أن تعمل - وبكلّ جهودها المدروسة والمنظّمة على إبقاء شعوبها جاهلة، فالجهل واحدٌ من الشروط الأساسيّة التي تمثّل قوة السلطة، وتعزز في الشعوب فكرة قبول التقاليد الدينيّة، بحذافيرها ودون نقاش.

وقد تتسلط السلطة البرلمانية فتتصور أنها سلطة بلا قيود ولا حدود وتنسى دورها

(١) أنيس منصور، مواقف، الأهرام، الجمعة ٢٥/٣/٢٠١١.

التمثيلي ويتأسَّد دورها التشريعي ويمتد ليكون قضائيًا بل أحيانًا تنفيذيًا أيضًا. وبهذا تصبح السلطة البرلمانية القاضيَ والخصم والحكم والمنفذ.

ومن أبرز صور هذا الاستبداد للسلطة التشريعية شعار « أن المجلس سيد قراره » فلا رقابة عليه وهو من يضع اختصاصاته. ويؤدي ذلك – خاصة في النظم البرلمانية – إلى ظهور حكم شمولي فاشي يحكم باسم « سيادة الشعب » ويتصرف وفقًا لأهوائه. فحتى لو كانت هذه الأهواء متوافقة مع رأي الأغلبية فإنها قد تكون عنصرية ظالمة مخالفة للقانون العام وروح البشرية مثل القوانين النازية مثلًا أو تشريعات العنصرية والتعصب ضد دين أو عرق أو جنس. فحكم الشعب ليس دائمًا عادلًا.

أما أخطر أنواع الاستبداد – وأندرها – فهو استبداد السلطة القضائية. ويتم ذلك عندما ترفض تلك السلطة وجود رقابة عليها باعتبارها سلطة مستقلة. والاستقلالية لا تنفي المحاسبية وإنما تعززها. فإذا ما خرجت السلطة القضائية عن الحكم بالقانون وسارعت لاكتساب أرضية شعبية أو لفساد أو توجهات سياسية أو دينية بإصدار أحكام إرضاءً لصاحب السلطة والسيادة – حتى لو كان الشعب – فتكون أحكامها لاحقًا بمثابة تشريعات (فلا ننسى أن أحكام القضاء تمثل سوابق يُعتد بها) فإن السلطة القضائية بذلك تكون طغت على أدوارٍ واختصاصاتٍ أخرى لا تتبعها ووسعت من نطاق نفوذها فكان ذلك صورة من صور الاستبداد القضائي.

وتثور هنا قضية تداول السلطة في جميع أنواع السلطات – تشريعية كانت أم تنفيذية أم قضائية أو حتى إعلامية – في مقابل تكريس السلطة واستمرارها في يد قلة قليلة لفترة طويلة؛ بما يؤدي لإساءة استخدامها لتكريس الاستبداد، والتحول بها عن وظيفتها باتجاه تكريس انتفاع القابضين على السلطة من جراء طول بقائهم في أماكنهم.

وبرغم هذه الأهمية النوعية للمشاركة في المجال العام بدءًا من السعي للرقابة على السلطة وتداولها وانتهاءً بالنصح والتواصي بالحق؛ إلا أن طبائع الاستبداد حاصرت هذا الفرض؛ وأفضت به إلى حكم « المكروه »؛ عبر عملية تاريخية طويلة بدأت بإجازة البيعة بالإكراه، ولم تقف مع إقرار جانب من الفقه بجواز ومشروعية إمارة الاستغلاب (الانقلابات العسكرية التي لا تحظى بمشروعية رضائية).

والاستبداد بحكم تعريفه انفراد بالسلطة. مع الاستبداد تتجه السلطة المطلقة لبناء رؤية ثقافية تتولى تكريس حالة الاستبداد. وباعتباره مطلقًا؛ فإنه يوجه النخبة المحيطة به لإشاعة هذه الثقافة؛ ونتاجًا لما ساد من ثقافة ارتبطت بواقع الاستبداد في عالمنا العربي؛ تجد هدف « الوصول للسلطة » وقد أصبح عبارة اتهام وجريمة، برغم أن نفس النظام يعلن أنه نظام ديمقراطي بما يتضمنه مفهوم الديمقراطية من توسيع قاعدة المشاركة وتداول السلطة. والديمقراطية والتعددية لا تعنيان إلا تنظيم عملية الوصول للسلطة. والمشاركة في المجال العام فرضٌ فرضه اللّه – تعالى – على كل مسلم عبر مجموعة من المداخل، منها مدخل الشورى؛ ومدخل التقويم، ومدخل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومدخل التعاون على « البر » و « التقوى »، ومدخل المسارعة في الخيرات.

ونظرًا لمحورية مفهوم تداول السلطة في المجال السياسي عامة؛ وفي الطرح الديمقراطي بخاصة، يحل – في النظم الاستبدادية – مفهوم تبديل المراكز السياسية محل مفهوم تداول السلطة. ويتم إسباغ شرعية التداول على تبدل المراكز عبر تمرير شخوص المراكز المتغيرة عبر آلية تداول السلطة المتاحة (الانتخابات)، كما يتم اختزال المشاركة السياسية في توفير الدعم للنخبة السياسية المركزية، بحيث يصبح دور الجماهير فقط مساندة هذه النخبة عبر آلية إسباغ الشرعية الشكلية المتاحة. ومن غير المتصور قبول وجود دور آخر ضمن مفهوم المشاركة السياسية. وآلية إسباغ الشرعية هذه ليست موجهة للداخل، بل موجهة للخارج.

وتنتقل أزمة السلطة إلى أزمة للدولة عندما تستخدم السلطة القائمة سطوتها تلك لفرض ثقافة واحدة على الدولة بحكم « ديكتاتورية الأغلبية ». وهو بالطبع أمر مناقض لمفاهيم الديمقراطية، فإذا كانت الديمقراطية هي« حكمًا » (وليس ديكتاتورية) الأغلبية، فإن هذا الحكم لا يكون بلا أساس أو حدود مشتركة لا يتجاوزها باستبعاد – أو استعباد – الرأي المخالف أو على الأقل تهميشه. ومن هنا كانت أهمية دساتير الدول في وضع هذا الإطار المرجعي الشامل الذي يحفظ حق الرأي الآخر ويضمن وصوله – حتى ولو كان أقلية – لسدة الحكم تعبيرًا عن الرأي العام. والدولة لكي تستمر لا بد أن تكون هي وحدة ومركز المجتمع، وليس ثقافة معينة – حتى لو كانت

ثقافة الأغلبية - فسيادة ثقافة واحدة فيها غبن وظلم للأقلية وللأضعف. فالبنية الثقافية التي تتأسس عليها الهوية ليست واحدة في جميع المجتمعات، كما أن العامل الثقافي باعتباره عاملًا ديناميكيًا يجعل من الهوية ذاتها معطًى لا يتسم بالثبات. فالانسجام الثقافي يساهم - بلا شك - في تماسك المجتمع، وفي تعزيز وحدة الدولة، بهدف توفير الاتساق والتوافق بين القيم المجتمعية والتركيز على التشابه من خلال خلق « هوية » مشتركة لأبناء الوطن الواحد، مع العمل على صقلها ومواءمتها المستمرة لنمو المجتمع وتحقيق طموحاته وأحلامه. فالدولة في النهاية حلم إنساني مؤسسي، ومقياس نجاح الدول كمؤسسات هو بمدى مشاركة مجتمعها (ومن ثَمَّ أفرادها) في وضع قراراتها وإنفاذها، وفي وضوح مستقبل الأجيال القادمة بما يقدمون لأنفسهم.

* * *
* *
*

الفَصْلُ الثَّاني

المواطنة

ويشتمل على:

المبحث الأول: تعريف المواطنة.

المبحث الثاني: أبعاد المواطنة.

المبحث الثالث: تطور المواطنة.

١- تطور المفهوم في المجتمعات الغربية.

٢- تطور المفهوم في المجتمعات العربية والإسلامية وصولًا إلى ثورات الميادين ٢٠١١.

تضع المواطنة الروابط بين عناصر الدولة ومكوناتها، فهي كاللحام « الإسمنت » بين الشعب بثقافته، والإقليم والسلطة. وبدونها لا تكون هناك العلاقة المسئولة والمتوازنة بين مكونات الدولة، فالشعب الذي لا يحافظ على إقليمه ويفرط فيه أو « يستنزفه » لا يحفظ حقوق أجياله القادمة، والسلطة التي لا تتوازن مسئولياتها وواجباتها تجاه شعبها فتفرط فيها يثور عليها شعبها ويهدمها، أو تقضي هي عليه وتجعله مجردًا من أحلام مستقبله، وفي كل ذلك نجد المواطنة هي الميزان للمعادلة الناجحة لمواجهة تحديات الدولة.

المَبحثُ الأوَّلُ

تعريف المواطنة

منذ عقود عديدة والعالم كله يسعى بدوله ومؤسساته ومنظماته إلى تحديد الأسس والقواعد التي تنظم حقوق الأفراد وواجباتهم، وترسم حدود العلاقات البينية بين الأفراد من جهة، وبينهم وبين الدولة ومؤسساتها وهيئاتها من جهة أخرى، وهو ما يمكن تسميته بالحق في المواطنة، وهو مفهوم حديث ارتبط بوجود الدولة الحديثة، وكان مصدر فخر للعالم الحديث منذ اكتشافه وتحديده، كأحد أهم إنجازات الحضارة الحديثة. وطبقًا لهذه الحضارة فمفهوم: حق المواطنة، يقوم على أساس المساواة للأفراد في الحقوق والواجبات، دون النظر إلى الانتماء الديني أو العرقي أو المذهبي أو أي اعتبارات أخرى، فالاعتبار الوحيد هنا هو الإنسانية والمواطنة. ومفهوم المواطنة من المفاهيم التي يدور حولها جدلٌ كبيرٌ، لذا يصعب أن نجد لها تعريفًا يرضى به كل المختصين في هذا المجال، وبالتالي يختلف مفهوم المواطنة تبعًا للزاوية التي نتناولها منها، وتبعًا لهوية من يتحدث عنها، وتبعًا لما يراد بها.

والمواطنة بالإنجليزية (Citizenship) وليست القومية أو الأصل (Nationality)، ففي بعض الدول – ومنها دول أوروبا الشرقية – تجد في تحقيق الشخصية بندًا للجنسية وآخر للقومية (كأن يكون المواطن ذا جنسية ألبانية من قومية يونانية). وهو ما يُعبر عن تاريخ مفهوم المواطنة، والذي قد يضيق ليقتصر على نخبة، وقد يتسع ليشمل عدة نخب، وقد يزداد اتساعًا فيشمل كل المنتمين إلى دولة ما أو أمة.

وفي أحيان قليلة يُطلق – نظريًّا – مفهوم المواطنة على كل الجنس البشري في إطار المواطنة العالمية، بمعنى مسئولية البشر أمام بعضهم البعض في عالم اليوم المتواصل أدناه بأقصاه.

والمواطنة تُشير إلى المساهمة في حكم دولة ما على نحو مباشر أو غير مباشر، كما تُستخدم أحيانًا للدلالة على العملية أو الحالة التي يعد الفرد بمقتضاها مواطنًا لمجرد أنه يعيش في رحاب دولة معينة، أو ينتمي إليها ويُخلص لها؛ ومن ثَمَّ يحظى بالحماية.

وفي التعريف القديم: المواطن هو ساكن المدينة، أو الشخص الذي له كل الحقوق كساكن في دولة...

أما المواطنة فهي الاسم الذي يدل على حالة (State) وجود المواطن.

ويتجاوز مفهوم المواطن (Citizen) المعنى المعجمي ليدل على الفرد الذي يتمتع بالحقوق السياسية، ويتحمل أيضًا واجبات المشاركة.

ويشير مفهوم المواطنة (Citizenship) إلى فعل المواطن وعملية المشاركة نفسها. فالمواطن هو عضو في المجتمع السياسي يتمتع بالحقوق ويقوم بواجبات العضوية.

هذا التعريف الواسع يمكن أن نتتبعه -مع اختلافات قليلة- في أعمال مفكري القرن الثامن عشر، وأيضًا في مادة مواطن في الموسوعات. فتُعرفه موسوعة (Diderot &D'alembert) على أنه عضو في مجتمع حر مكوَّن من عدة أُسر، التي تتشارك في حقوق هذا المجتمع وتتمتع بحصانته. وفي الموسوعة أيضًا المواطن (هو الذكر فقط) والأسرة، هم مجموعة من وحدات بناء المجتمع غير المتنازع عليها[1].

ومصطلح المواطنة يُقصد به غرس السلوك الاجتماعي المرغوب حسب قيم المجتمع، من أجل إيجاد المواطن الصالح (Good Citizen). ويعرفها مركز التربية الوطنية (Center For Civic Education) بأنها « العضوية في الجماعة السياسية، وأعضاء الجماعة السياسية مواطنوها، وبذلك فالمواطنة هي أيضًا العضوية في المجتمع، والعضوية تتطلب المشاركة القائمة على الفهم الواعي، والتفاهم، وقبول الحقوق والمسئوليات ».

وفي مقابل مفهوم المواطن (Citizen) نجد مفهوم الرعية (Subject)، ويشير مفهوم الرعية أو الرعايا في الفكر الغربي إلى أعضاء مملكة أو دولة ليس لهم ذات حقوقية مستقلة؛ فالذات الحقوقية المستقلة عند هوبز وأرسطو هي شخص الحاكم المتمتع بكل الامتيازات، فهو صاحب السلطان وحده، ولا يملك أحد أن يراجعه،

---

(١) الدكتور محمد عثمان الخشت، تطور مفهوم المواطنة في الفكر السياسي الغربي، منتدى نحو علم اجتماعي نقدي. http://social.subject-line.com/t610-topic

فعلاقته بهم هي علاقة الراعي بقطيعه، وهو يستمد هذا السلطان بالغلبة، بفعل النسب أو العصبية أو القوة، أو ربما بالشرعية الإلهية. ومن ثَمَّ فمفهوم الرعية مخالف لمفهوم المواطن بوصف الأخير ذات حقوقية مستقلة.

أما في اللغة العربية، لا توجد في المعاجم العربية التقليدية كلها أيّ ذكر لكلمة (المواطنة)، لكن توجد كلمات: (وطن - توطن - واطن - الوطن - موطن...). فالوَطَنُ في اللغة العربية: الـمَنْزِلُ تقيم به، وهو مَوْطِنُ الإِنسان ومحله، والجمع أَوْطان. وَطَنَ بالمكان وأَوْطَنَ أَقام. وأَوْطَنَهُ: اتخذه وَطَنًا. يقال: أَوْطَنَ فلانٌ أَرض كذا وكذا أَي اتخذها محلًّا ومَسْكَنًا يقيم فيها. والـمَوْطِنُ: الـمشْهَدُ من مَشَاهد الحرب. وفي التنزيل العزيز: ﴿ لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ﴾ [التوبة: ٢٥]. وأَوطَنْتُ الأَرض ووَطَّنْتُها تَوطِينًا واسْتَوْطَنْتُها: أَي اتخذتها وَطنًا، وكذلك الاتِّطانُ، وهو افْتِعال منه. أَما الـمَوَاطِنُ فكل مَقام قام به الإِنسان لأَمر فهو مَوْطِنٌ له، وواطَنَهُ على الأَمر: أَضمر فعله معه، فإِن أَراد معنى وافقه قال: واطأَه. تقول: واطنْتُ فلانًا على هذا الأَمر إِذا جعلتما في أَنفسكما أَن تفعلاه، وتَوْطِينُ النفس على الشيء: كالتمهيد وقيل: وَطَّنَ نفسه على الشيء وله فتَوَطَّنَت حملها عليه.

فالمواطنة إذن كلمة لها أصل عربي مرتبط بموطن الإنسان ومستقرِّه وانتمائه الجغرافي، لكنها هي نفسها كتركيب ومصطلح تم استحداثها لتعبر عن الوضعية السياسية والاجتماعية والمدنية والحقوقية للفرد في الدولة.

وبالرجوع إلى الموسوعة العربية العالمية[1]، نجد أنها تعرف المواطنة بأنها « اصطلاح يشير إلى الانتماء إلى أمة أو وطن ».

وفي قاموس علم الاجتماع تم تعريفها على أنها مكانة أو علاقة اجتماعية تقوم بين فرد طبيعي ومجتمع سياسي.

وتعرف الموسوعة العربية العالمية الوطنية بأنها « تعبير قويم يعني حب الفرد وإخلاصه لوطنه الذي يشمل الانتماء إلى الأرض والناس والعادات والتقاليد والفخر بالتاريخ والتفاني في خدمة الوطن. ويوحي هذا المصطلح بالتوحد مع الأمة ».

---

(١) الموسوعة العربية العالمية (١٩٩٦)، (ص ٣١١، ١١٠).

وفي تعريف آخر نجد المواطنة هي « الشعور الجمعي الذي يربط بين أبناء الجماعة ويملأ قلوبهم بحب الوطن والجماعة، والاستعداد لبذل أقصى الجهد في سبيل بنائهما، والاستعداد للموت دفاعًا عنهما »[١].

وهكذا تفيد المواطنة، في مفهومها الواسع، حق بل مسئولية المشاركة، إلى جانب الآخرين، في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والشؤون العامة للجماعة. وتعتبر أساسية للحوار بين الثقافات، فهي تدعونا إلى اعتبار الآخرين، ليس بطريقة جامدة - على أنه « الآخر » - بل كمواطنين وأنداد لنا. وتتطلب عملية تيسير الوصول إلى المواطنة اتخاذ تدابير قانونية وتشريعية بالإضافة إلى أخرى تربوية. وتيسر المواطنة المشاركة المدنية كما تساهم في إبراز قيمة إسهام الوافدين الجدد الذين يدعمون بدورهم التماسك الاجتماعي. وبهذا تساهم المشاركة الفعالة لكل القاطنين في حياة الطائفة المحلية في ازدهار هذه الأخيرة وتيسر اندماجها. ويعتبر الحق المخول للأجانب القاطنين بصفة قانونية في بلدة أو إقليم ما بالمشاركة في الانتخابات المحلية والإقليمية وسيلة للنهوض بالمشاركة[٢].

* * *
* *
*

---

(١) www.albyan.com

(٢) الكتاب الأبيض حول حوار الثقافات « من أجل العيش معًا متساوين في الكرامة » المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة (إسيسكو: ٢٠١٠).

المَبْحَثُ الثَّاني
أبعاد المواطنة

مفهوم المواطنة له أبعاد متعددة، تختلف تبعًا للزاوية التي يتم تناوله منها، ومن هذه الأبعاد ما يلي:

- **البعد المعرفي/ الثقافي**: حيث تمثل المعرفة عنصرًا جوهريًّا في نوعية المواطن الذي تسعى إليه مؤسسات المجتمع، ولا يعني ذلك بأن الأمي ليس مواطنًا يتحمل مسئولياته ويدين بالولاء للوطن، وإنما المعرفة وسيلة تتوفر للمواطن لبناء مهاراته وكفاءاته التي يحتاجها. كما أن التربية الوطنية تنطلق من ثقافة الناس مع الأخذ في الاعتبار الخصوصيات الثقافية للمجتمع. والعلاقة وثيقة بين الثقافة والمعرفة فالقيم التي تسود المجتمع تقوم على المعرفة، والمعرفة هي الخطوة العملية التي تترجم المعلومات إلى عمل[1].

- **البعد المهاراتي**: ويقصد به المهارات الفكرية، مثل: التفكير الناقد، والتحليل، وحل المشكلات... وغيرها، حيث إن المواطن الذي يتمتع بهذه المهارات يستطيع تمييز الأمور ويكون أكثر عقلانية ومنطقية فيما يقول ويفعل.

- **البعد الاجتماعي**: ويقصد بها الكفاءة الاجتماعية في التعايش مع الآخرين والعمل معهم.

- **البعد الانتمائي**: أو البعد الوطني ويقصد به غرس انتماء التلاميذ لثقافاتهم ولمجتمعهم ولوطنهم.

- **البعد الديني**: أو القيمي، مثل: العدالة والمساواة والتسامح والحرية والشورى.

- **البعد المكاني**: وهو الإطار المادي والإنساني الذي يعيش فيه المواطن، أي البيئة المحلية التي يتعلم فيها ويتعامل مع أفرادها، ولا يتحقق ذلك إلا من خلال المعارف والمواعظ في غرفة الصف، بل لا بد من المشاركة التي تحصل في البيئة

(١) د.ليلى تكلا، مرجع سابق.

المحلية والتطوع في العمل البيئي[١].

- **بعد الحداثة:** يتأكد الارتباط بين الحداثة والمواطنة، عندما نقف عند المنجزات الفكرية السياسية للحداثة: القانون الطبيعي، وحقوق الإنسان، والعقد الاجتماعي، والفصل بين السلطات، والنظام السياسي الدستوري، والمجتمع المدني، والديمقراطية. فلا مجتمع مدنيًا بدون مواطنة، ولا مواطنة بدون ديمقراطية، ولا ديمقراطية حقيقية بدون مواطنين بمعنى الكلمة يمارسونها وينظمون على أساسها علاقاتهم مع بعضهم بعض من جهة، وعلاقاتهم مع الدولة من جهة أخرى.

وهكذا فإن المواطنة هي ببساطة شديدة: الحالة التي فيها تكون الصفة الأساسية للفرد، والتي تحدد مكانته وحقوقه وواجباته، إنه مواطن بغض النظر عن انتماءاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعقائدية وإن المواطنين على نفس الأهمية عند تحديد العلاقات، واتخاذ القرارات.

* * *
* *
*

---

(١) ماجد بن ناصر بن خلفان المحروقي، دور المناهج الدراسية في تحقيق أهداف تربية المواطنة، ملتقى شذرات.
http://www.shatharat.net/vb/showthread.php?t=16167

المَبْحَثُ الثَّالِثُ
تطور المواطنة

إن مسيرة حقوق الإنسان من الجنسية إلى المواطنة[1] (From Nationality to Citizenship) مسيرة طويلة، وقد بدأت الإنسانية في تحقيق أول تحول كبير في مسيرة حقوق الإنسان عندما تم الانتقال من دولة الحق الإلهي في أوروبا إلى دولة العقد الاجتماعي، وقد تزامن هذا التحول مع ولادة الرأسمالية وظهور البرجوازية، وما ترتب عليه من ظهور الدولة القومية (Nation State)، وفي ظل الدولة القومية ظهرت حقوق الرعايا، فكل شخص يخضع لسيادة الدولة له حقوق معينة، وأصبح الفرد في ظل هذه الدولة أحد رعاياها (Nationals)، بمعنى أن له حقوقًا باعتباره متمتعًا بجنسية (Nationality) الدولة.

وقد سارت المواطنة تارة في اتجاه المواطنة على مستوى دولة - المدينة، أو مستوى الدولة الوطنية، أو مستوى الإمبراطورية أو الدولة القومية، وتارة أخرى على مستوى العالم كله، أي الدولة العالمية.

١ - تطور المفهوم في المجتمعات الغربية:

وقد مرَّ مفهوم المواطنة في إطار الدولة الوطنية ذات السيادة، بتطور أفقي من ناحية وتطور رأسي من ناحية ثانية. فالمفهوم كائن حي، ينشأ وينمو ويتطور، له ماضٍ وحاضر ومستقبل. بل له أيضًا سمات الكائن الحي من صحة ومرض، فطوال العصور الوسطى الأوروبية من سنة (٣٠٠) إلى (١٣٠٠) - رغم بعض الاستثناءات - ظل هزيلًا، حتى ظهرت (ماجنا كارتا: عريضة الحقوق) في إنجلترا سنة (١٦٨٩)، ويؤرِّخ بها البعض لبداية التنوير الأوروبي.

فالتطوّر الأفقي سار في اتجاه توسيع قاعدة المواطنة من الأقلية الأرستقراطية إلى شمول طبقات أخرى تدريجيًا وبمرور الزمن، لكن حتى الآن - رغم كل المواثيق

---

(١) د.عادل الشوربجي، مفهوم الجنسية والمواطنة وعلاقتها في تطوير سلوك المواطنة،
http://gammoudib.maktoobblog.com/

وإعلانات حقوق الإنسان - لم تشمل المواطنة كلّ الأفراد من الناحية العملية.

أما من ناحية التطور الرأسي، فقد تطور المفهوم بشكل موازٍ لتطور المشاركة في صنع القرار السياسي وممارسة السلطة وتوسيع رقعتها، حيث التقدم تدريجيًا نحو تحول سلطة اتخاذ القرار من يد شخص واحد عبر مستويات متوسطة إلى يد عامة المواطنين وفق الآليات الديمقراطية وعبر ستة مستويات لممارسة السلطة كالآتي:

المستوى الأول: القرار الفردي لرأس السلطة.

المستوى الثاني: إعلام الجمهور بالقرار دون أخذ رأيهم.

المستوى الثالث: استشارة الجمهور دون الأخذ برأيهم.

المستوى الرابع: استشارتهم والأخذ برأيهم.

المستوى الخامس: إشراكهم في مواجهة القضايا وحلّ المشاكل.

المستوى السادس: وجود سلطة اتخاذ القرار في يد عامة المواطنين وفق الآليات الديمقراطية.

ولا يوجد في جميع الأحوال بالضرورة فصل كامل بين هذه المستويات الستة؛ فأحيانًا يتأرجح الحاكم بين أكثر من مستوى كعملية من عمليات الخداع والتضليل، مثلما يحدث في الديمقراطيات المزيفة بكل أساليبها المعروفة.

وأفضل مستوًى تتحقق فيه المواطنة هو المستوى السادس حيث تتسّع قاعدة المواطنة بمفهومها الشامل؛ فكلّ الأفراد مواطنون لا يوجد بينهم أي تمييز في الحقوق والواجبات، وتحكمهم المساواة في كل التعاملات المجتمعية بغض النظر عن الدين، العرق، اللغة، الجنس، أو الأصل الاجتماعي.... إلخ. ويشاركون حسب الآليات الديمقراطية في صناعة القرار.

وبلغ مفهوم المواطنة ذروة تطوره المرحلي في القرن الثامن عشر مع الثورة الفرنسية والأمريكية. لكنه لم يصل إلى ذروة اكتمال المواطنة؛ حيث حرمت الثورتان قطاعًا من الناس من حق المواطنة؛ فدستور الثورة الأمريكية (لسنة ١٧٨٧) استبعد النساء والهنود الحمر والجنس الأسود من دائرة المواطنة. وظل هذا الوضع قائمًا رغم إلغاء الرق (سنة ١٨٠٠)، ولم تتحقق لهم المواطنة إلا (سنة ١٩٦٥). ولم تضع

الثورة الفرنسية حدًّا للعبودية إلا في (عام ١٨٤٨)، أي في منتصف القرن التاسع عشر. واستمرت المرأة على المستوى السياسي محرومة من ممارسة ومباشرة الحقوق السياسية، كما ظلت خارج دائرة المواطنة لفترة طويلة. فلم تعترف فرنسا بحق النساء في التصويت إلا بعد نهاية الحرب العالمية الثانية. وفي إنجلترا لم تحصل المرأة على المساواة السياسية وحق المواطنة بمعناه الشامل إلا في (سنة ١٩٢٨) بصدور قانون المساواة في الانتخابات بين الرجل والمرأة.

ولم يتبلور مفهوم المواطنة من الناحية النظرية إلا (سنة ١٩٤٨)، بصدور (الإعلان العالمي لحقوق واجبات الإنسان). أما الواقع الفعلي المتعين، فلا تزال تعترض فكرة المواطنة تحدياتٌ كبيرة في كثير من بلدان العالم بما فيها بلدان العالم الغربي.

وبهذا فإن المواطنة في شكلها الأكثر اكتمالًا في الفلسفة السياسية المعاصرة هي الانتماء إلى الوطن.. انتماء يتمتع المواطن فيه بالعضوية كاملة الأهلية. ويحترم كل مواطن المواطن الآخر، كما يتسامح الجميع تجاه بعضهم البعض رغم التنوع والاختلاف بينهم.

وثمة توازن بين الحقوق والواجبات، فالمواطنة ليست حقوقًا فقط، بل واجبات أيضًا. وإذا كانت المواطنة تعطي المواطن حقوق المواطنة: الحقوق المدنية، الحقوق السياسية، الحقوق الاجتماعية، الحقوق القانونية... إلخ، فإنها في المقابل تضع على عاتقه مجموعة من الواجبات القانونية، والالتزامات المعنوية، ومسئوليات المواطنة، كما تفرض عليه الولاء التام للوطن. ويحمي القانون ويضمن للجميع الحقوق المدنية والسياسية بما فيها حق المشاركة وصنع القرارات، كما يضمن تحقيق الإنصاف الاجتماعي والاقتصادي، فضلًا عن حماية كرامة وحرية واستقلال كل مواطن. ولذا تشير موسوعة الكتاب العالمي إلى أن (المواطنين لهم بعض الحقوق، كحق التصويت، وحق تولي الوظائف العامة. وعليهم أيضًا بعض الواجبات، كواجب دفع الضرائب وواجب الدفاع عن وطنهم).

وتشير دائرة المعارف البريطانية[1] (Encyclopedia Britannica) في سياق

(١) Encyclopedia Britannica Encyclopedia, www.britannica.com

المقابلة بين الحقوق والواجبات إلى أن المواطنة يحددها دستور الدولة، وهي تضيق وتتسع بحسب طبيعة العلاقة التي تنشأ بين الفرد والدولة، وما تفرضه تلك العلاقة من واجبات على المواطن، وما تعطيه له من حقوق. وتشير المواطنة إلى قدر من الحرية يتمتع به المواطن، بالإضافة إلى ما يلازم تلك الحرية من مسئوليات تقع على عاتق المواطن تجاه الدولة. وتعطي المواطنة بشكل عام للمواطن حقوقًا سياسية من قبيل حق المشاركة في الانتخابات وحق الوصول إلى المناصب العامة.

وتشمل حقوق المواطنة عند (Thomas Humphrey Marshall)[1] الحقوق السياسية، والحقوق الاجتماعية، والحقوق المدنية. والحقوق السياسية هي التي تصنع المواطنة السياسية، وتتمثل في حق المشاركة بالتصويت أو الوصول إلى المناصب السياسية. وتتحقق المواطنة الاجتماعية من خلال الحقوق الاجتماعية وهي حق الحياة الكريمة وحق التعليم والرعاية الطبية وغيرها. أما الحقوق المدنية فتشمل الحقوق التي يتمتع بها الفرد باعتباره مواطنًا، مثل الحقوق الشخصية وحق الملكية وحق الحياة والكرامة والحرية الفردية وتكافؤ الفرص، والمساواة بشكل عام، وغيرها من الحقوق الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (١٩٤٨). وتلك الحقوق تتحدد بواسطة الحكومات وتضمنها الدساتير والقوانين، وتصونها الهيئة القضائية.

ويوجد توتُّر بين عناصر المواطنة السياسية والاجتماعية والمدنية وآليات عمل السوق الرأسمالي؛ من حيث إن هذه الأخيرة تؤدي إلى درجة ما من اللامساواة الاجتماعية، أما المواطنة فتعمل على إعادة توزيع الموارد وتأكيد تساوي الجميع في الحقوق. لكن ثمة نقاط ضعف في تصور مارشال، منها وجود عناصر أخرى للمواطنة غفلت عنها نظريته، مثل **المواطنة الاقتصادية**، كما لم تلتفت نظريته إلى العمليات الاجتماعية التي لها تأثير سلبي على المواطنة، كما غاب عنها التحليل المقارن؛ إذ لم تخرج عن حدود تحليل المواطنة في التجربة الإنجليزية.

وتصل المواطنة إلى درجة العضوية الكاملة في دولة ما؛ لأنها تأتي كعقد وتضامن بين أناس أحرار على الدرجة نفسها من الحقوق والواجبات، وهي أساس التضامن

---

(١) Marshall, T. H. (1950). « Citizenship and social class and other essays. » Cambridge: CUP.

القومي؛ فالمواطنة هي أساس الولاء والانتماء إلى الأمة القومية؛ فالمواطنة هي أساس القومية، أي أن الانتماء القومي يأتي نتيجة المواطنة؛ المواطنة تكفي وحدها للانتماء إلى الأمة. وهذا عكس التصورات الكلاسيكية التي كانت ترى أن القومية هي أساس المواطنة، بمعنى أن المواطنة كانت نتيجة للانتماء إلى القومية.

ويرى (Parsons)[1] أن تطور المواطنة يعد مقياسًا لدرجة تحديث المجتمع؛ لأنها تعتمد على قيم العمومية (Universalism) والإنجاز (Achievement) وجدير بالذكر أن العمومية تشير إلى مستويات القيمة التي هي على درجة كبيرة من العمومية، في مقابل الخصوصية (Particularism) التي تشير إلى المستويات التي لها دلالة لفاعل معين في علاقات معينة مع أشخاص معينين. أما الإنجاز أو الأداء فيشير إلى التأكيد على تحقيق أهداف معينة.

وعلى الرغم مما حدث من تحول في أوروبا مع ظهور الطبقات الجديدة فإن ما حصلت عليه من حقوق لم يتعدَّ الحقوق المدنية، ولم تحصل على أي حقوق سياسية، فقد ظلت تخضع لأنظمة سياسية تقوم على الحكم المطلق وحكومات تتصرف في شئون البلاد والعباد حسب نزواتها، وحكام يحتكرون كل السلطات، ولا يتيحون لشعوبهم أي فرصة للمشاركة في تحديد مصير دولتهم باعتبارهم رعايا لا مواطنين، وقد ناضلت البرجوازية الناشئة من أجل التحول من النظام السياسي القائم على أساس الجنسية (Nationality) إلى نظام سياسي يقوم على أساس المواطنة (Citizenship)، وقد تمثلت أولى الانتصارات التي تحققت في مسيرة التحول نحو حقوق المواطنة في عدد من الوثائق التي صدرت عن الثورات الإنجليزية والفرنسية والأمريكية، حيث صدر إعلان الحقوق (الماجنا كارتا) في بريطانيا عام (١٦٨٩) ووثيقة حقوق الإنسان والمواطن التي صدرت في فرنسا (عام ١٧٨٩) ووثيقة الإعلان عن استقلال الولايات المتحدة الأمريكية (عام ١٧٧٦) ثم دستور الولايات المتحدة الأمريكية (عام ١٧٨٧) وإعلان الحقوق الأمريكية (عام ١٧٩١).

---

(١) Talcott Parsons, Societies: evolutionary and comparative perspectives, (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1966), retieved from http://hdl.handle.net/2027/heb.03278.

٢ - تطور المفهوم في المجتمعات العربية والإسلامية وصولًا إلى ثورات الميادين ٢٠١١:

وكما سبق أن أوضحنا أن الفكر السياسي الإسلامي له سبق وقيم راقية في المواطنة كما جاء في القرآن الكريم وفي السنة النبوية التي تركت لنا عدة وثائق مثل وثيقة العهد (أو ما تسمى بوثيقة المدينة المنورة)، وميثاق أبراشية سانت كاترين في سيناء واتفاقية نجران واللتان عقدهما الرسول عليه الصلاة والسلام قبل وفاته، واتفاقية مسيحيي القدس التي عقدها خليفته عمر بن الخطاب[1].

فهذه وثائق راقية المعاني الإنسانية وذات قيم عظيمة فيما يخص المواطنة بالتحديد. فإذا كانت إيطاليا صاحبة الدور الأهم في عصر النهضة قد حازت السبق في القرن السادس عشر في فتح هذا الباب أمام العقل السياسي الأوروبي، وإنجلترا التي رسخت قيم المواطنة الحديثة بثورتها نهاية القرن السابع عشر الميلادي، لتسلم الراية إلى الفرنسيين الذين أحدثوا نقلة نوعية في مفهوم المواطنة الحديثة من خلال مجموعة فلاسفتها الكبار أمثال جان جاك روسو صاحب نظرية العقد الاجتماعي وفولتير وروبسبير ومنتسيكيو صاحب كتاب روح القوانين الشهير، وغيرهم ممن نبذوا الاستبداد وحاربوه كما حاربوا الملكية المطلقة وقانون الحق الإلهي وغيره من أنواع الاستعباد، فإن الإسلام هو أول من وضع أسس المواطنة بمفهومها الحديث بدون أن يستخدم اللفظ تحديدًا. كما أنه ميز - ومنذ البداية - في تعاملاته بين مفهومي المواطن والرعية، واعتبر من يستظل بظل دولة الإسلام - مسلمًا أو غير مسلم - مواطنًا (له حقوق أساسية لا ينازعه فيها أحد)، وليس رعية (عليهم واجبات فقط). إلا أن التطبيق العملي لمبادئ القرآن والسنة جاء مخالفًا لذلك فيما بعد سيرة النبي - عليه الصلاة والسلام - وخلفائه الراشدين إلا فيما قل.

وهنا دور التربية أساسي في التوعية بقيم المواطنة، فالدول العربية تعاني من بين كثير مما تعانيه، ثقافة مريضة تغلغلت وانتشرت، تفرق بين المواطنين بسبب اختلافاتهم استمر ضخها في المجتمع أكثر من خمسين عامًا، ولا يمكن التخلص

---

(١) Nicola Nasser, « The plight of Christian Arabs », Open News, http://www.opednews.com/articiles/Christian-Arabs-plight-F-by-Nicola-Nasser-110112-725.html.

منها إلا تدريجيًا بغرس ثقافة صحيحة. فالفكر لا يغيره إلا فكر آخر، والتنمية والسلام والمواطنة لا يمكن أن تستقر في ظل ثقافة التخلف والإهمال والتكاسل والقهر والتفرقة والتعصب. وجميع ما نطالب به من ثقافات تتجمع في ثقافة المواطنة؛ فهي المفاعل الذي تنبع منه ثقافة الديمقراطية والمشاركة والمساواة وثقافة الإنتاج والترشيد والانضباط وحب العمل. إنها ثقافة الانتماء للوطن، كل ما عليه ومن عليه.

إلا أن أهم مشاكل تطبيق المواطنة، خاصة في العالم العربي، هو الخلط بين مفهوم الرعايا والمواطن[١]. وغياب المواطنة من المعاجم العربية التقليدية[٢]. فحتى الآن لم يتمكن العقل السياسي العربي رغم نشوء شكل الدولة الحديثة من تجاوز عقدة البداوة والإقطاع وعقلية الاحتلال العثماني في ماهية العلاقة بين الحاكم والمحكوم. فقد بقي مفهوم الرعية ساكنًا ومتجذرًا في العقل الباطن للسياسيين العرب وانعكس ذلك على شكل العلاقة بين الشعب والحكومة، رغم تشدق بعض السياسيين بمصطلحات الوطن والمواطنة والديمقراطية وحقوق الإنسان ودولة المؤسسات. إلا أن بنية التفكير لم تتغير بعد. فلا تعني إطلاق المصطلحات أن هناك واقعًا قد تغير، ولكن نحتاج إلى بناء ثقافي تحتي من أجل النهوض بواقع الإنسان العربي، وردم الهوة الحاصلة جراء التناقض بين الواقع وبين الشعارات. أو لنقل: إن هناك حاجة للحداثة في التفكير، وثورة على المفاهيم القديمة التي تخصُّ العلاقة بين الحاكم والمحكوم. وهذه الثورة تستتبع تغيير ثقافة الشارع السياسية، أي تغيير ثنائية السيد والعبد إلى ثنائية الوطن والمواطن، أي من الرعية (العبودية) إلى المواطنة. وهناك فرق كبير بين الرعية والمواطنة، فالرعية تدل على أن هناك راعيًا وقطيعًا فلا يحق لأفراد هذا القطيع بمقتضى العلاقة بينه وبين الراعي أن تكون له إرادة الرفض أو الاعتراض. وبمقتضى هذه العلاقة أيضًا أن الراعي يحق له أن يقود

---

(١) علاء الخطيب، العرب بين الرعية والمواطنة (Citizenship & Subject)، البلاغ.
http://www.balagh.com/mosha/oc01a3w2.htm

(٢) الدكتور محمد عثمان الخشت، تطور مفهوم المواطنة في الفكر السياسي الغربي، منتدى نحو علم اجتماعي نقدي.
http://social.subject-line.com/t610-topic

قطيعه بما يلائم مصلحته، وأحيانًا مزاجيته؛ لأن القطيع ضمن هذه النظرية هو ملك الراعي، فللراعي الحق في المنع أو العطاء، كما أنه يمتلك حق الحياة أو الموت. وقد نرى ذلك جليًّا في الشارع العربي من خلال مصطلحات الشارع وتسخير كل إمكانات البلد لخدمة الحاكم فهو المواطن الأول والأخير.

وعلى سبيل المثال تستوقفك في الشارع المصري والعراقي والسوري مفردات توضح ثقافة الرعية لا المواطنة، فمثلًا عند الدخول إلى مركز الشرطة أو اللقاء بأي عسكري تتردد كلمة (باشا وسيدي) باستمرار، مع العلم أن استعمال هذه الكلمة في المجال العسكري وبين العسكريين شيء طبيعي، بل ضروري للتراتبية العسكرية، ولكن من غير الطبيعي، استعمالها من قبل عموم الناس في الشارع، فهذه الكلمة تدل على أن هناك خللًا في مفهوم المواطنة، فالمواطن له الحق في هذا الوطن، فهو شريك وسيد، ولا ينبغي له أن يكون عبدًا خاضعًا، فما المسئول إلا موظف يؤدي وظيفته كما للآخرين وظائفهم، وهو محكوم بقانون لا يحق له تجاوزه. كما أن تحكم المسئول في المال العام دون مساءلة هو ثقافة ضد المواطنة.

ففي دولة المؤسسات وفي النظام الديمقراطي مؤسسات ترعى شؤون المواطنين، ولا دخل للمسئول في ذلك؛ فالمسئول هو مواطن كبقية المواطنين لا يحق له أن يتلاعب بالمال العام، ومن أعطاه هذا الحق بأن يوزع الأموال بما يشاء وبما يحقق له مجدًا شخصيًّا، ولكن لضعف الوعي الجماهيري بمفهوم المواطنة وعادة الجماهير على أخذ دور الرعية قد أعطى الحق لهذا المسئول وغيره أن يسلك هذا السلوك، ففي المجتمعات السلطانية والقبلية يتكرس مفهوم الرعية - ويكون واضحًا في سلوكياتهم، فقد اعتاد الناس في البلدان العربية بأغلبها أن يتوجهوا في احتياجاتهم ومشاكلهم الحياتية إلى المسئول (الحاكم) لحلها، فالمواطن يتصور أن الحاكم هو المتفضل والواهب، ويستخدم لغة الخضوع والذل أحيانًا من أجل حقٍّ مشروع؛ لذا نرى - في وسائل الإعلام - مناشدات إلى الرئيس أو الملك أو رئيس الوزراء أو أي مسئول بإصدار أمر بتعيين موظف أو عزل آخر، أو علاج مريض مرضه مستعصٍ، أو إطلاق سراح سجين وأنواع أخرى من التوسلات والالتماسات التي تؤكد على رسوخ مفهوم الرعية في المجتمع العربي وتهميش دور المواطنة مع صخب الحديث

عن الديمقراطية والدولة الحديثة وحقوق الإنسان، متناسين أن الديمقراطية لا يمكن أن تتأسس بدون مفهوم المواطنة، فما قيمة الديمقراطية دون معرفة مرتكزاتها ومقوماتها وأهمها المواطنة. فالفرد العربي الذي لا يعرف ذاته حتى الآن كمواطن لا يجد ضرورة في الديمقراطية، فهي في أفضل الحالات بالنسبة إليه مرادفة للحرية فقط، وفي أسوئها ترف لا ضرورة حقيقية له. فإذا لم يكف الفرد العربي عن وعي ذاته ككائن غير سياسي (وهذا هو في الحقيقة المعنى المقابل للمواطن)، ووعي السياسة كوظيفة للسلطة فقط (المرادفة للسلطان) فلن تكون هناك ديمقراطية أو مواطنة ترتجى.

ويرتبط تطور مفهوم المواطنة بتطور الثقافة المرتبطة به، فهناك مستويان:

١ - **حقوق الرعايا وثقافة الصفوة:** الدولة التي تتعامل مع السكان فيها باعتبارهم رعايا (Nationals) تمنحهم ما يسمى بالحقوق المدنية السلبية، إلا أن المساواة بين السكان فيها تكاد تكون معدومة سياسيًا واقتصاديًا، وتتمتع في ظلها الصفوات التقليدية والأرستقراطية والدينية بامتيازات سياسية واقتصادية كبيرة، وتأتي معظم هذه الامتيازات من خلال سيطرتها على الدولة، حيث لا يتاح للفئات الاجتماعية الشعبية والطبقات الجديدة أي فرصة للوصول إلى السلطة ومراكز صنع القرار فيها، وتقوم الصفوة التقليدية المسيطرة على الدولة والسلطة بترويج ثقافة لا تساعد على التقدم السياسي والاقتصادي، وتبرر كل أشكال انتهاك حقوق الإنسان الناجمة عن تجاوزات الحكومة وتشوهات النظام السياسي.

٢ - **حقوق المواطنة والثقافة المدنية:** لا تتحقق مبادئ المواطنة المتساوية إلا في ظل الدولة الديمقراطية والتي يمكن أن توصف أيضًا بالدولة المدنية، ذلك أن مفهوم المجتمع المدني بمعناه الواسع يشمل الدولة والمجتمع.

ومفهوم المجتمع المدني بهذا المعنى يقصد به المجتمع الذي تنظم فيه العلاقة بين الدولة والمواطنين على أساس القانون، وهو بهذا المعنى نقيض المجتمع العسكري والمجتمع الديني والمجتمع القبلي والمجتمع العنصري، حيث تقوم العلاقات بين أفراده على أساس القانون لا على أساس التراتبية العسكرية أو القبلية أو التفويض الإلهي، ولا يمكن تحقق ذلك إلا في ظل انتشار ثقافة مدنية قائمة على

المساواة والحرية والعدالة والاعتراف بالآخر والاحتكام إلى القانون وحل الخلافات بالطرق السلمية.

وهنا يلاحظ أن التأريخ للحضارة العربية وللحضارة الإسلامية لم يعرف الفرق بين الدولة والحضارة، ولم يعرف الفرق بين الدولة والحاكم، كما لم يعرف الفرق بين الدولة (الرئاسة عمومًا) والنظام العام، وبالتالي لم يعرف الفرق بين الرعية والمواطن وهو ما خلق هذا الالتباس عند فهم مفهوم المواطنة في العالم العربي. كما أنه لا يوجد في تراثنا فكر لصناعة الثورات، وإنما فقه للتحذير من الفتن. وهو ما جعل ثورات (عام ٢٠١١) بالعالم العربي هي بالفعل ثورات « للمواطنة ».

إن تفعيل حقوق المواطنة لا يتم بمجرد إتمام التحول القانوني، ذلك أن المسئولين عن إنفاذ القانون لا زالوا متأثرين بتوجهات ثقافية تقليدية تتعارض مع ثقافة حقوق الإنسان وحقوق المواطن، فضلًا عن ذلك فإن القوى التقليدية والدينية في المجتمع - بوسيلة أو بأخرى - تقاوم هذه التغييرات، أما القوى التقليدية في السلطة فإنها تعمل على تجزئة الإصلاحات وعدم تكاملها.

* * *
* *
*

الفَصِلُ الثَّالِثُ

الهوية

ويشتمل على:

تمهيد: تعريف الهوية.

- المبحث الأول: مكونات الهوية.

- المبحث الثاني: الهوية العربية والإسلامية.

١ - الهوية القومية - العربية.

٢ - الهوية الإسلامية.

- المبحث الثالث: أزمة الهوية.

١ - تطور الأزمة.

٢ - مظاهر أزمة الهوية.

٣ - أمثلة أزمات الهوية.

الهوية هي مصدر رئيس من مصادر القوة التي تسعى الشعوب لامتـلاكها. والهوية القوية هي القادرة على تفعيل القواعد التي يتفق عليها أصحابها، فأقصى درجات القوة هي التي تأتي من قانون يدعمه إنفاذ The ultimate power comes from the law backed by a gun.

تمهيد

تعريف الهوية

جاء مصطلح الهوية في اللغة العربية من كلمة: هو. والهوية هي مجمل السمات التي تميّـز شيئًا عن غيره أو شخصًا عن غيره أو مجموعة عن غيرها. كلّ منها يحمل عدة عناصر في هويته. عناصر الهوية هي شيء متحرك ديناميكي يمكن أن يبرز أحدها أو بعضها في مرحلة معينة وبعضها الآخر في مرحلة أخرى.

ويقوم التحليل النفسي على « هوية نحن – أنا ». فلا توجد هوية (أنا) بدون هوية (نحن)، والهوية لا تخرج عن عملية تاريخية وحضارية تنتقل بالبشرية من الهيمنة الشمولية للنحن إلى حالة متقدمة للتفرد. فالمجتمع يتكون من ممارساتنا وعلاقاتنا المتبادلة، وإن لم تكن هذه العلاقات « حرة »، فهي ليست قوّى طبيعية. لا يوجد الفرد إلا في مجتمع، ويتوقف التفرد على نمط التنظيم الاجتماعي. ولقد فرضت الدولة – الأمة نفسها بالتدريج كصيغة غالبة للنحن المجتمعية.

وتأسيسًا على المقاربة الفلسفية، تعبّر الهوية عن حقيقة الشيء المطلقة المشتملة على صفاته الجوهرية التي تميّزه عن غيره، كما تعبّر عن خاصية المطابقة أي مطابقة الشيء لنفسه أو لمثيله، وبالتالي فالهوية الثقافية لأي شعب هي القدر الثابت والجوهري والمشترك من السمات والقسمات العامة التي تميز حضارته عن غيرها من الحضارات.

وتتكون الهوية عبر أزمات وليس العكس، كونها حركة تتكون عبر الأزمات. بالتالي، ورغم أن أساسها المفهومي قائم على الثبات، فهي في تغير دائم، سريع، أو بطيء، بعوامل ذاتية أو خارجية لا يهم. المهم هو أن عمق أي شعور بالهوية قضية نسبية في المطلق. يبقى من الضروري التذكير بأن الناس يرفضون الشعور بأنهم في أزمة؛ لأن الهوية عند غالبية البشر أيضًا عنصر اطمئنان نفسي، لا عقلي. ففي عالمٍ أصبح الخوف فيه إستراتيجية هيمنة وسيطرة للقوة الأعظم، يمكن القول أن البحث عن عناصر اطمئنان ذاتية تصبح الملاذ الضروري للأضعف. لكن هذا الملاذ يحمل كل التناقضات التي دفعت بالجماعة إلى التراجع نحو عناصر يمكن التعرف عليها بسهولة والاطمئنان لها بعفوية.

وتستعمل كلمة(هوية) في الأدبيات المعاصرة لأداء معنى كلمة (Identity) التي تعبر عن خاصية المطابقة: مطابقة الشي لنفسه، أو مطابقته لمثيله. وفي المعاجم الحديثة فإنها لا تخرج عن هذا المضمون، فالهوية هي: حقيقة الشيء أو الشخص المطلقة، المشتملة على صفاته الجوهرية، والتي تميز عن غيره، وتسمى أيضًا وحدة الذات.

ولذلك فإذا اعتمدنا المفهوم اللغوي لكلمة (هوية)، أو استندنا إلى المفهوم الفلسفي الحديث فإن المعنى العام للكلمة لا يتغير، وهو يشمل الامتياز عن الغير، والمطابقة للنفس، أي خصوصية الذات، وما يتميز به الفرد أو المجتمع عن الأغيار من خصائص ومميزات ومن قيم ومقومات.

وللهوية أشكال:

مثل:

الهوية الثقافية والحضارية لأمة من الأمم، هي القدر الثابت، والجوهري والمشترك من السمات والقسمات العامة، التي تميز حضارة هذه الأمة عن غيرها من الحضارات، والتي تجعل للشخصية الوطنية أو القومية، طابعًا تتميز به عن الشخصيات الوطنية والقومية الأخرى.

الهوية الشخصية: تعرّف شخصًا بشكله واسمه وصفاته وسلوكه وانتمائه وجنسه.

الهوية الجمعية: (وطنية أو قومية): وهي تدلّ على ميزات مشتركة أساسية لمجموعة من البشر، تميّزهم عن مجموعات أخرى. أفراد المجموعة يتشابهون بالميزات الأساسية التي كوّنتهم كمجموعة، وربما يختلفون في عناصر أخرى لكنها لا تؤثر على كونهم مجموعة. فما يجمع الشعب الهندي مثلًا هو وجودهم في وطن واحد ولهم تاريخ طويل مشترك، وفي العصر الحديث لهم أيضًا دولة واحدة ومواطنة واحدة، كل هذا يجعل منهم شعبًا هنديًا متمايزًا رغم أنهم يختلفون فيما بينهم في الأديان واللغات وأمور أخرى. والعناصر التي يمكنها بلورة هوية جمعية كثيرة، أهمُّها اشتراك الشعب أو المجموعة في: الأرض، اللغة، التاريخ، الحضارة، الثقافة، الطموح وغيرها.

والهويات القومية أو الوطنية: وقد تطورت بشكل طبيعي عبر التاريخ، وعدد منها نشأ بسبب أحداث أو صراعات أو تغيّرات تاريخية سرّعت في تبلور المجموعة. وقسم من الهويات تبلور على أساس النقيض لهوية أخرى.

وهكذا فإن الهوية لأي أمة تحمل في طياتها أبعادًا تاريخية وثقافية ودينية واجتماعية وبشرية واقتصادية. فكل محاولة دمج لمجموعة من الهويات القادمة من ثقافات متفرقة ومتباعدة وتحويلها إلى هوية واحدة، تزرع صدمة الإكراه التي تجعل احتمال ولادة كائن مسخ، ذي هوية مضطربة وغامضة. وقد تتجدد أشكال الانتماء وتتصارع إلى أن تصل إلى تعريف واضح ومحدد لهويته الثقافية والقومية التي تعبر عن مصالح أغلبيةٍ اقتصادية واجتماعية وثقافية في زمن ومكان محددين. كما يمكن أن تكون مجرد وسيلة دفاع مؤقتة ومحلية في معركة الدفاع عن حقوق جماعية أو فردية. وإما العكس، أي استغلال جماعات بشرية أخرى وأوضاع محددة[١].

ومن العسير أن نتصور شعبًا بدون هوية، أو نقتنع بما يزعمه البعض بأن الهوية صورة مغلوطة للذات، فمن نافلة القول تأكيد ما أثبتته الدراسات السوسيولوجية من أن لكل جماعة أو أمة مجموعةً من الخصائص والمميزات الاجتماعية والنفسية والمعيشية والتاريخية المتماثلة التي تعبّر عن كيان ينصهر فيه قوم منسجمون ومتشابهون بتأثير هٰذه الخصائص والميزات التي تجمعهم.

ومن هذا الشعور القومي ذاته، يستمد الفرد إحساسه بالهوية والانتماء، ويحسّ بأنه ليس مجرد فرد نكرة، وإنما يشترك مع عدد كبير من أفراد الجماعة في عدد من المعطيات والمكونات والأهداف، وينتمي إلى ثقافة مركبة من جملة من المعايير والرموز والصور. وفي حالة انعدام شعور الفرد بهويته نتيجة عوامل داخلية وخارجية، يتولد لديه ما يمكن أن تسميه بأزمة الهوية التي تفرز بدورها أزمة وعي (Warness crisis) تؤدي إلى ضياع الهوية نهائيًا، فينتهي بذلك وجوده.

وإذا كان إجماع الباحثين حول فكرة أنه لا وجود لشعب دون هوية، فإنهم اختلفوا في الشكل الذي يحدد الهوية (جامد أم متطور ومرن). والواقع أن مسألة ثبوت الهوية

(١) هيثم مناع الجديد، أبحاث نقدية في حقوق الإنسان، (بيروت: دار الأهالي والمؤسسة العربية الأوروبية للنشر واللجنة العربية لحقوق الإنسان، ٢٠٠٥).

أو تغيرها قد طرحت على محك المساءلة والنقاش، وأثبتت المجادلات العلمية أن هوية أي مجتمع ليست أمرًا ثابتًا، فالهوية تتغذى بالتاريخ، وتشكل استجابة مرنة تتحول مع تحول الأوضاع الاجتماعية والتاريخية، دون أن تشكل ردًّا طبيعيًّا، وبذلك فهي هوية نسبية تتغير مع حركة التاريخ وانعطافاته.

وتغير الهويات يخضع لقانون التوازن بين الثوابت المميزة للهوية والعناصر القابلة للتحول، وإلا كانت الهوية عرضة للخطر والتدمير، فالهوية تتضمن مكونات ثابتة وأخرى قابلة للتغيير. ويعتبر الدين واللغة من الثوابت الراسخة، بينما تكون المكونات الأخرى من عادات وقيم وطرق تفكير قابلة للتغيير في الشكل الإيجابي الذي تحدده حركية المجتمع وتفاعله بمحيطه الخارجي. وإذا كان القول بثبات اللغة كمعطًى أساسيٍّ يحيل على الهوية، فإن ذلك لا يعني تقديسها، والحيلولة دون تطوير بنيتها لإنتاج أفكار جديدة وتوليد مصطلحات لغوية ذات قيمة.

* * *
* *
*

المَبحَثُ الأَوَّلُ
مكونات الهوية

مما سبق يمكننا أن نشير إلى تعدد مكونات الهوية الإنسانية فهي تنسج وجودها عبر شبكة من العلاقات التي تندرج في الخانات الحضارية والمشتركات، وعلى رأسها:

١ - اللغة:

هي العنصر الأساسي للهوية، فكما قالت المستشارة الألمانية ميركل: « إن اللغة هي الشيء الأهم، وليس هناك مجال للأعذار في هذا الشأن »، واللغة هي مكون أساسي من مكونات الثقافة. واللغة العربية مقوّم أساس من مقومات الثقافة العربية الإسلامية، ذلك أن العربية ليست لغة أداة فحسب، ولكنها لغة فكر أساسًا. وحتى الشعوب والأمم التي انضوت تحت لواء الإسلام، وإن كانت احتفظت بلغتها الوطنية، فإنها اتخذت من اللغة العربية وسيلة للارتقاء الثقافي والفكري، وأدخلت الحروف العربية إلى لغاتها فصارت تكتب بها. وعلى هذا الأساس، فإن الثقافة العربية، هي ثقافة الأمة العربية، التي هي أمة الإسلام الذي منه اكتسبت صبغتها، وحملت صفتها، واستمدت طبيعتها. فلم يكن لهذه الأمة كيانٌ قائم الذات قبل الإسلام، وإنما كانت قبائل وعشائر لا تجمعها عقيدة، ولا يوحدها إيمانٌ برسالة سماوية، حتى إذا بعث اللّه رسوله محمدًا ﷺ بالإسلام، كان هذا الدينُ الحنيف هو الرسالة الخالدة للعرب. ولكن كانت الثقافة العربية إسلامية الروح والأصول، ومع ذلك ثقافة استوعبت كل الأمم والشعوب التي انضوت تحت لواء الأمة العربية الإسلامية، ووسعت كل الثقافات التي تعايشت معها، فصارت بذلك ثقافة العرب المسلمين، وثقافة العرب النصارى واليهود، وثقافة كل أهل الأديان وطوائف الملل والنحل التي اندمجت في الكيان العربي الإسلامي، وعاشت في ظل الدولة العربية الإسلامية عبر الأزمنة والعصور.

إن انتشار الثقافة العربية الإسلامية في مختلف البلاد التي دخلها الإسلام، جعل كثيرًا من معالم الثقافات المحلية القائمة تتكيف مع مقومات الثقافة العربية الإسلامية، فأصبحت العادات والتقاليد والأعراف تنسجم في غالب الأحيان مع ثوابت الثقافة

العربية الإسلامية، حتى ولو اختلفت فيما بينها في الممارسة والتطبيق، على أن هذا الاختلاف لا يصل إلى مجال العقائد والقيم والمقاصد، كما هو الشأن مع الثقافات غير الإسلامية القديمة والحديثة، وبذلك تكون أهم خاصية تتميز بها الثقافة العربية، أنها امتزجت بالثقافات الأخرى التي كانت سائدة في عهود الإسلام الأولى، وتفتحت لعطاء الأجناس والأقوام وأهل الديانات والعقائد التي تعايشت مع المجتمع العربي الإسلامي، فصارت بذلك ثقافة غنية المحتوى، متعددة الروافد، متنوعة المصادر، ولكنها ذات روح واحدة، وهوية متميزة متفردة.

كذلك فإن من أهم خصائص الثقافة العربية الإسلامية الانفتاحَ على الثقافات الشرقية والغربية، مع المحافظة على الأصول الثابتة من دون تجاوزها. وقد واجهت الثقافةَ العربية الإسلامية عديدٌ من التحديات في تاريخها الطويل، وهي تحديات المذاهب الفلسفية والأديان والدعوات المختلفة التي كان يزخر بها العالم إبَّان بعث الإسلام، من بوذية، ومجوسية، ووثنية، وهلينية، وهندية، وفارسية، وقد تحولت هذه المذاهب والفلسفات إلى قوى غازية، وحاولت جميعها إثارة الشبهات وتحريف القيم الأساسية، والإضرار بالأمة والدولة العربية الإسلامية والفكر جميعًا، لكن الثقافة العربية الإسلامية انتصرت على هذه التحديات في الماضي بفضل مقوماتها الصلبة وخصائصها المتفردة.

ولقد أكسبَ هذا الامتزاج والتلاقح الثقافية العربية الإسلامية ثراءً وغنًى، وقوة ومناعة، وهي خاصية فريدة وميزةٌ تكاد أن تكون فريدة في التاريخ الثقافي الإنساني.

ويأتي مصدرُ هذا التنوع الذي يطبع الثقافة العربية الإسلامية التي من خصائصها الترغيبُ في طلب العلم، والحثُّ على النظر والتفكير، والحضُّ على التماس الحكمة من أي وعاء أو مصدر كانت، والدعوةُ إلى التعارف بين الأمم والشعوب بما يقتضيه ذلك من تقارب بكل معانيه، إلى جانب النهي عن الإكراه في الدين، وذلك المبدأ القرآني الذي يمثله قاعدة للتعايش الثقافي والفكري في إطار وَحْدة الأصل الإنساني، وهو المبدأ الأصيل الذي يختزل كل معاني حرية الفكر التي هي نقيض فوضى الفكر.

٢- اقتصاد مشترك مرتبط بمناطق معينة؛ أي العامل الاقتصادي والسياسي في الهوية:

فالهوية ترتبط بنمط التنمية، فإذا كان نمط التنمية مستقرًا، فكان سببًا للتنمية والنمو، فالهوية تكون مستقرة وقوية. أما إذا كان مذبذبًا، فكذلك تكون الهوية. ويؤثر اضطراب نمط التنمية في خلق مناخ سياسي داخلي متوتر؛ الأمر الذي يماثل حال الدول العربية وحال الدول النامية، وكذلك المتحولة عن النظام الاشتراكي كشرق أوروبا مثلًا. فعند الاقتصاد السياسي ينتهي كل شيء إلى عمل الإنسان، أي إلى نوع إنتاج الفرد الذي بدوره يحدد تصنيفه كرأسمالي أو عامل ». إلخ. فالطبقة - عند البعض وعلى رأسهم ماركس ولينين - هي التعبير الأهم للهوية، وصراع الطبقات هو المحدد الأساسي في التاريخ. والمهن تصنع الهوية.

والأمثلة عديدة، فنجد في الدول المعتمدة على الاقتصاديات الفنية والري المنتظم والأنهار الصالحة للتجارة ما يجعل بها تقديم مستمر لفوائض رأس المال، وبالتالي فالعملة القوية فيها مُفضلة لأنها تجذب الاستثمارات، والبنية الأساسية بها سليمة ومتقدمة، وبها مصانع ذات تقنيات عالية، أي أن أفضل نظام إنتاجي لها هو ذلك المعتمد على القيمة المضافة. وترتبط هوية أهل هذه المناطق (وتمثلها دول شمال أوروبا) بقيم الأخوة (Brothren) وبنمط التنمية المميز عبر أودية الأنهار، والتي يسهلها انبساط الأرض والبنية الأساسية المتقدمة مما يخلق هوية واضحة (Firm Identity) على المستوى القومي الوطني، وليس فقط على المستوى المحلي. وتساعد هذه الهوية القومية القوية على إستراتيجيات الحراك الاجتماعي، وبالتالي تهتم هذه الهوية بحجم الدولة وقوتها[1].

أما الدول التي تعاني من الجفاف والطبوغرافية الصعبة وتتسم بعدم وجود أنهار ملاحية، فإن ذلك يحرمها من وجود قاعدة من الرأسمال المحلي، ويعوق الوحدة السياسية بين أراضيها، ويخلق توجهات انفصالية، أو مشاكل اندماجية، ولا تصبح لها منطقة مركزية؛ ولذا عادة ما تكون دول صغيرة. والهوية هنا تكون

---

(١) Peter Zeihan, « Europe: the new plan », STARTFOR, STRATFOR Global Intelligence, http://www.stratfor.com/

محليًا، وتهتم بالعائلة والدين أكثر من الدولة القومية، خاصة لأنهم لا يستفيدون كثيرًا من هذه الوحدة، أو من خيار سهولة الاتصالات والعلاقات الدائمة مع المركز كما في الحالة السابقة. ونمط التنمية يعكس (وينمي) هذه الهوية فيكون التكامل محليًا فقط، وبالتالي يُحرم صاحب هذه الهوية من مزايا اقتصاديات الحكم الكبير، وتعتمد دولته على عملات ضعيفة تجعل صادراتها أكثر تنافسية في الخارج، ويتم الاهتمام بتشغيل الاستثمارات الخارجية لأكبر كفاءة، وأبرز أمثلة هذه الدول دول جنوب أوروبا.

وبين هذين النموذجين من الهوية (بين الدول المركزية وتلك المحلية) تتعدد القواعد والسلوكيات لهوية الدول وشعوبها. فنجد هناك دولًا مركزية ولكنها لا تتمكن من تحقيق هويتها لافتقادها القدرة على الدفاع عن نفسها مثلًا (لوقوعها بين جماعات أو دول متناحرة) أو وقوعها تحت مناخ وظروف جوية صعبة (شديدة البرودة أو الحرارة) أو تعاني من نقص في السكان.. إلخ. وقد تعتمد الدول ذات هوية المحليات القوية على الأحداث التي تجري في دول أخرى فتتأثر هويتها تصاعديًا أو تنازليًا بذلك (مثل تأثر دول جنوب أوروبا بالأوضاع في تركيا).

وهنا نلاحظ أن الفقر الزائد قد يقضي على هوية المجتمع ويحوله إلى وحوش جياع لا قيم لها ولا مبادئ ولا انتماء، وما ثورات الجياع وانتفاضات الحرامية بغريبة عن أسماعنا، وهي في ذلك لا تعبر عن فكر أو رأي وإنما عن حاجة اقتصادية مشروعة، وهي سد غريزة الجوع.

٣ - العامل السياسي في الهوية:

تبحث الهوية السياسية عن عناصر ارتكاز لها في الهوية الثقافية. ليس لأن الهوية الثقافية هي المعبر عن مصالح الجماعة، ولكن لأن الهوية الثقافية أصبح لها دور أساسي في الصراع غير المتكافئ على السيطرة والهيمنة في العالم. ويمكن القول أن الهوية السياسية تعد الدافع والغرض لهوية متحركة المقاصد قادرة على التجدد بشكل أسرع من الهوية الثقافية. وهي ابنة أوضاع داخلية وعالمية أكثر منها ابنة ذاكرة جماعية وفردية ضرورية الاستحضار. من هنا شكلت أشكال الانتماء السياسي الترجمة الأكثر

صدقًا لمعطيات العصر، مهما كانت المرجعية الثقافية والرمزية لها[١].

٤ - الانتماء والتحضر ومنظومة حقوق وواجبات مشتركة:

الانتماء غريزة فطرية لا تقتصر على البشر فقط، ولكنها ترتبط كذلك بملايين الأنواع من الكائنات الحية[٢]، وعلى المدى الواسع لفصائلها وطبيعة حياتها. فكل هذه الكائنات تنتمي لنوعها، والأرض التي تعيش عليها، والبيئة التي خرجت منها، أو تعيش فيها، وكلها تستمد قوتها ومعيشتها من هذا الانتماء. وافتقاد الانتماء يكون أحد أسباب تعاستها، وفقْدُ هويتها يمثل خللًا في أسباب وجودها ودورتها في الحياة، وقد يصل لفنائها. من ذلك نستطيع أن نقول: إن الانتماء لا تعود منافعه على المكان أو البيئة؛ بل تعود على الكائن ذاته، وبالتالي فإن الانتماء سرٌّ من أسرار الحياة، وأساس لاستمرارها، وفقد الكائن الحي لهذا الانتماء يصبح بسبب ذلك عالة على مجتمعه، منبوذًا من أقرانه، مفتقدًا لجودة حياته.

وانتماء المواطن غالبًا ما يوحي بأنه يقتصر على الانتماء للوطن فقط، والواقع فإن الانتماء أعم وأشمل من ذلك. فالانتماء للأسرة وللعمل والبيئة المحيطة، وكل ما هو في دائرته الصغرى، كلها أساس لانتمائه الأكبر نحو الوطن. والانتماء يستحيل أن يكون بقرار أو بتوجيه سواء من المواطن ذاته أو من المجتمع؛ لأنه غريزة حميدة يجب أن ننميها بتحسين العلاقة بين الفرد وبيئته وعمله، وبالتالي يأتي كاملًا نحو الوطن؛ حيث لن تجد مواطنًا يفتقد الانتماء لأسرته أو عمله أو بيئته الصغرى ويكون منتميًا حقيقيًّا لبيئته الكبرى وهي الوطن.

والتحضر سمة هي محصلة لكثير من السمات. كما أن التحضر مقياس ومعيار يعكس مستوى التقدم والارتقاء لأي مجتمع من المجتمعات. والتحضر لا مكان له، فهو سلوك في العمل وفي الشارع وفي البيت، كما أنه سلوك في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية على المستوى العام، وأيضًا سلوك في التصرفات في اللغة وفي الحوار. والسلوك الحضاري لا يقتصر على الأفراد بل يتصل بالسلوك

---

(١) هيثم مناع الجديد، أبحاث نقدية في حقوق الإنسان، (بيروت: دار الأهالي والمؤسسة العربية الأوروبية للنشر واللجنة العربية لحقوق الإنسان، ٢٠٠٥).

(٢) د. محمود عيسى، تنمية الانتماء وسلوكيات التحضر، الأهرام، (١٢/ ١/ ٢٠١١).

الجماعي لمجتمع من الأفراد أو وطن من الأوطان، السلوك الحضاري للأفراد والسلوك الحضاري للمجتمع كله سلوك متبادل، فالوطن المتحضر نتاج لشعب متحضر، كما أن الفرد المتحضر هو نتاج جهود لوطن متحضر. والانتماء والتحضر في علاقة ترابط قوية، ففقد الانتماء يؤدي إلى تصرفات فاقدة للسلوكيات الحضارية، والعكس صحيح. والسلوك غير الحضاري على مستوى الفرد نراه في الشارع في المعاملات وفي نزاعات ومشاجرات قد تصل للقتل لأتفه الأسباب. وبرغم أن حوادث القتل موجودة في كل المجتمعات، ولكنها لا تصل إلى القتل من أجل تسابق أو نزاع على أولوية مرور، أو على بضعة جنيهات، أو نزاع على شجار الأطفال، وكل ما سبق معالم لسلوكيات غير حضارية تضر الفرد كما تضر المجتمع. كما أن عدم اكتراث الفرد بكل ما هو عام من نظافة أو محافظة على الممتلكات العامة والآثار كلها سلوكيات غير حضارية. ونظرة واحدة لدورة مياه عامة أو للتعاملات العادية وفي نزاعات لأسباب تافهة تكفي للحكم على مستوى التحضر في السلوكيات والمعاملات لمجتمع ما. والانتماء والتحضر أساسان للتنمية الاقتصادية، فلا يمكن القفز بمعدلات تنمية قياسية بعناصر إنتاج من أفراد انتماؤهم أو تحضرهم ضعيف، أو من عناصر لا تملك منظومة مشتركة من الحقوق والواجبات تحكم العلاقات بينهم.

٥ - مجال جغرافي وتاريخي ووطن مشترك أو ما يطلق عليه تجربة المكان:

فهي أساسية في صنع الهوية. يقول أفلاطون: إن الهوية للكائنات هي ما يبقى كما هو رغم كل المتغيرات. هذه القدرة على البقاء فوق حواجز الزمان، وترهلات المكان، وعواقب الأيام، هي التي تمنح التشابه قوة وجودية. فالأرض هي وسيلة للاتصال بين الأفراد، وبين الجماعات، لتكوين مجتمع ولتحقيق التعاون والاتصال (Land is oneway of communication)[1]، ويعود بنا الحديث عن المكان والمجال الجغرافي إلى تعريف الدولة ومكوناتها (شعب، الإقليم، السلطة، الحد الأدنى من الثقافة المشتركة الملائمة لإقامة حياة مشتركة)، ونجد التشابك الكبير

(١) Gorge Freidman, Geopolitical Journey, Part 1: the traveler, STRATFOR, STRATFOR Global Intelligence, http://www.stratfor.com/

والتفاعل المطلق بين كلٍّ من الدولة والهوية والتاريخ والجغرافيا بالروابط الوثيقة بينهم، فوجود هذه العوامل مرتبط بالآخر في الأوضاع المستقرة، فإذا تقطعا هنا تحدث المشاكل وتكمن أزمة الهوية.

٦ - ثقافة شعبية مشتركة أو العامل الثقافي في الهوية:

فالثقافة هي روح الأمة وعنوان هويتها، وهي من الركائز الأساسية في بناء الأمم وفي نهوضها فلكل أمة ثقافة تستمد منها عناصرها ومقوماتها وخصائصها، وتصطبغ بصبغتها، فتنسب إليها. والمكون الثقافي لمفهوم الهوية، يعتبر أساسيًّا في تعريفها، نظرًا إلى أن الهوية الثقافية يندرج تحتها النظام القيمي والأخلاقي والإبداع الفكري والأدبي والفني لكل أمة أو شعب بما يسمح بالتحقق من مدى صدقية الحديث عن خصوصية وتمايز هذه الهوية من جهة، ومدى قدرتها على التفاعل مع غيرها من الهويات الثقافية الأخرى الموجودة بشكل إيجابي، سواء على الصعيدين المحلي والإقليمي، أو على الساحة الإنسانية من جهة أخرى[1]. وكل مجتمع له ثقافته التي يتسم بها، ولكل ثقافة مميزاتها وخصائصها. ويعرف التاريخُ الإنساني الثقافة اليونانية، والثقافة الرومانية، والثقافة الهلينية، والثقافة الهندية، والثقافة المصرية الفرعونية، والثقافات الأفريقية، وثقافة أمريكا اللاتينية، والثقافة الفارسية. ولما استلم العرب زمام القيادة الفكرية والثقافية والعلمية للبشرية في القرن السابع الميلادي، واستمروا في مركزهم المتميز إلى القرن الخامس عشر منه، عرف العالم الثقافة العربية الإسلامية في أوجِّ تألقها، حتى إذا ما تراجع العرب والمسلمون عن مقدمة الركب الثقافي العالمي ودبّ الضعف في كيانهم، وتوقفوا عن الإبداع في ميادين الفكر والعلم والمعرفة الإنسانية، انحسر مدّ ثقافتهم، وغلب عليهم الجمود والتقليد، وضعفوا أمام تيارات الثقافة الغربية العاتية التي أثرت بقوة في آدابهم وفنونهم وطرق معيشتهم.

والثقافة كلمة عريقة في اللغة العربية أصلًا فهي تعني صقل النفس والمنطق

---

(١) وليد محمود عبد الناصر ، الحالة الراهنة للعولمة ومسألة الهوية الثقافية.

Arab World Books

http://www.arabworldbooks.com/Articles/articles66.htm

والفطانة، وفي القاموس المحيط[1]: ثقف ثقفًا وثقافة، صار حاذقًا خفيفًا فطنًا، وثقفه تثقيفًا سوّاه، وهي تعنى بتثقيف الإنسان، وتسويته فكرًا ووجدانًا، وتقويمه سلوكًا ومعاملة. واستعملت الثقافة في العصر الحديث للدلالة على الرقيّ الفكري والأدبي والاجتماعي للأفراد والجماعات. والثقافة ليست مجموعة من الأفكار فحسب، ولكنها نظرية في السلوك بما يرسم طريق الحياة إجمالًا، وبما يتمثل فيه الطابع العام الذي ينطبع عليه شعبٌ من الشعوب، وهي الوجوه المميزة لمقومات الأمة التي تميَّزُ بها عن غيرها من الجماعات، بما تقوم به من العقائد والقيم واللغة والمبادئ، والسلوك والمقدسات والقوانين والتجارب. ويرتبط مفهوم الثقافة بمجتمع معيَّن ومحدد الهوية، في حين أن مصطلح (حضارة) يُستخدم ليشير إلى مجموعات أكثر اتساعًا، وأكثر شمولًا في الزمان والمكان، كما يُستخدم مصطلح (حضارة) للدلالة على المجتمعات التي بلغت درجة عالية من التطور، وتتصف بالتقدم العلمي، والتقني، والتنظيم المدني والاجتماعي. وفي الجملة فإن الثقافة هي الكلُّ المركّب، الذي يتضمن المعارف والعقائد، والفنون والأخلاق، والقوانين والعادات.

وتتميز الثقافة عمومًا بعدة خصائص، منها:

أ – أنها ظاهرة إنسانية، أي أنها فاصل نوعي بين الإنسان وسائر المخلوقات؛ لأنها تعبير عن إنسانيته، كما أنها وسيلته المثلى للالتقاء مع الآخرين.

ب – أنها تحديدٌ لذات الإنسان وعلاقاته مع نظرائه، ومع الطبيعة ومع ما وراء الطبيعة، من خلال تفاعله معها، وعلاقاته بها، في مختلف مجالات الحياة.

ج – أنها قوام الحياة الاجتماعية وظيفةً وحركةً، فليس من عمل اجتماعي أو فنيّ جمالي أو فكري يتم إنسانيًا خارج دائرتها. وهي التي تيسّر للإنسان سبل التفاعل مع محيطه مادةً وبشرًا ومؤسسات.

د – أنها عملية إبداعية متجدّدة، تُبدع الجديد والمستقبلي المعبر عنها؛ فالتفاعل مع الواقع تكييفًا أو تجاوزًا نحو المستقبل، من الوظائف الحيوية لها.

هـ – أنها إنجاز كمّي مُستمر تاريخيًّا، فهي بقدر ما تضيف من الجديد، تحافظ

---

(١) القاموس المحيط، مادة (ث ق ف).

على التراث السابق، وتجدّد قيمه الروحية والفكرية والمعنوية، وتوحّد معه هوية الجديد روحًا ومسارًا ومثلًا، وهذا هو أحد محركات الثقافة الأساس، كما أنه بُعدٌ أساسي من أبعادها.

وثمة علاقة وثيقة بين الهوية والثقافة، بحيث يتعذر الفصل بينهما؛ إذ ما من هوية إلا وتختزل ثقافة، فلا هوية بدون منظور وخلفية ثقافية، فالثقافة في عمقها، وجوهرها هوية قائمة الذات. وقد تتعدّد الثقافات في الهوية الواحدة، كما أنه قد تتنوع الهويات في الثقافة الواحدة، وذلك ما يعبّر عنه بالتنوّع في إطار الوحدة، فقد تنتمي هوية شعب من الشعوب إلى ثقافات متعددة، تمتزج عناصرها، وتتلاقح مكوناتها، فتتبلور في هوية واحدة. وعلى سبيل المثال، فإن الهوية الإسلامية تتشكّل من ثقافات الشعوب والأمم التي دخلها الإسلام، سواء اعتنقته أو بقيت على عقائدها التي كانت تؤمن بها، فهذه الثقافات التي امتزجت بالثقافة العربية الإسلامية وتلاحقت معها، هي جماع هويات الأمم والشعوب التي انضوت تحت لواء الحضارة العربية الإسلامية، وهي بذلك هوية إنسانية، متفتحة، وغير منغلقة. وفي زمن تُفرض فيه العولمة الغازية للهويات والماحية للخصوصيات الثقافية على العالم يفترض أن تخلق الحداثة بنزوعها الكوني ثقافة عالمية وكونية. وإذا كانت صور من هذه الثقافة قد تكونت عبر العالم خلال تاريخ الحداثة، فإن الصورة المعاصرة من عولمة الحداثة قد عجّلت بتكوين هذه الثقافة. ولا تُفهم ثقافة العولمة إلّا في ضوء مفهوم الثقافة المحلية والوطنية. فتلك الأخيرة تتكون من جماع أساليب السلوك والأفكار، والرموز والفنون، التي تميّز شعبًا من الشعوب، وعلى الرغم من تنوعّها الداخلي تتميّز الثقافة الوطنية بالتجانس، أما ثقافة العولمة فإنها الثقافة التي تتجاوز الثقافة الوطنية، متخطية حدود الدول، وتنتشر من خلال آليات تدفق السلع والأفراد والمعلومات والمعرفة والصور. وقد تأكّد أنه لا يمكن لأية ثقافة من الثقافات أن تنمو، إلّا إذا كانت ذات صلة بدين من الأديان، فالدين هو الذي يكسب الحياة الاجتماعية معناها، ويمدّها بالإطار الذي تصوغ فيه اتجاهاتها وآمالها.

٧- العامل الديني في الهوية:

فالدين هو أحد مكونات الثقافة، وأحيانًا أهمها على الإطلاق في ثقافات معينة

خاصة المنغلقة والمعزولة لعوامل مرتبطة بالتاريخ أو الجغرافيا. ومشكلة الهوية المرتبطة بالدين أنها بعد فترة تصبح سجينة، وخالية الوفاض، وبعيدة عن التطبيق الصحيح، وتميل إلى الاستقطاب والتعصب الديني، فلا تستطيع التمسك بميراثها الحضاري وقيمها، مهما كانت قيمها عظيمة (كقيم الحضارة الإسلامية القائمة على العدل والعلم والتنمية المستمرة وحماية الأمن الكوني - للمسلم وغير المسلم - وغيرها من قيم عظيمة)، ولا تستفيد من حضارات الآخرين والتي لها قيمها المفيدة والمطلوبة أيضًا. والعامل الديني إذا ما ناله الاستقطاب جعل الهوية غير مفهومة (unintelligible)، فتصبح بلا لون ولا رائحة ولا تميز له، وتكون هجومية بلا وعي.

* * *
* *
*

المَبْحَثُ الثَّانِي
الهوية العربية والإسلامية

١ - الهوية القومية – العربية:

تمثل أيدلوجية القومية أهم ركائز العصر الحديث إذ لم تترك أي رؤية في العالم أثرها على الخريطة العالمية مثلما فعلت القومية في تحريك الوجدان والوعي بالهوية والصراعات والتنافس. وفي ذلك يقول تيفي وسميث في الدولة والأمة « أن العالم يتألف من فسيفساء من الأمم، ويتوقف النظام والاستقرار في المنظومة العالمية على التفاعل الحر لهذه الأمم، والأمم هي الوحدات الطبيعية للتعبير عن المجتمعات لامتلاكها ثقافتها الخاصة القائمة على نسب وتاريخ مشترك وبالتالي فهي (أي الأمم وليس الدول) تتمتع بالحق المطلق في أرضها أو وطنها، وحرية الإنسان الفرد الحقيقية تكون من خلال أمته[١].

لا شك أن الهوية العربية بدأت في التشكل دستوريًّا منذ كتابة صحيفة النبي ﷺ بعد هجرته إلى يثرب؛ حيث انطلقت من مبدأ التغيير مع الإبقاء على الثوابت، ولذلك شاركت الهوية العربية في منظومة الإنتاج الحضاري وبناء التراث العالمي، وبقيت اللغة العربية محافظة على ثباتها الإيجابي باعتبارها مكونًا أساسيًّا للهوية العربية[٢].

وبداية بزوغ فكرة القومية العربية إلى مقاومة المشرق العربي للحكم العثماني على عكس المغرب العربي مثلًا الذي لم تكن له مشكلة في هذا الصدد. ذلك أنه كان من الضروري أن يفتش العرب الناقمون على الحكم العثماني عن شيء يميزهم

---

(١) إبراهيم غرايبة، عرض كتاب الجغرافيا السياسية لعالمنا المعاصر، تأليف بيتر تيلور وكولن فلنت، ترجمة عبد السلام رضوان وإسحق عبيد، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب)، الطبعة الأولى، (٢٠٠٢)، نقلًا من:

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/418FEC10-334E-4CBC-83F4-.DC8276B3B5CC.htm.

(٢) د. إبراهيم القادري بوتشيش، حول مفهوم الهوية ومكوناتها الأساسية، مكتوب، (١٣ من يوليو ٢٠٠٨).
http://histoire.maktoobblog.com/

عن الأتراك الذين يدينون بالديانة نفسها التي يتبعها معظم العرب. وكانت القومية العربية التي تجمع العرب المسلمين والمسيحيين هي الحل. واتخذت القومية العربية رمزًا لها الجامعة العربية، والتي نشأت في الأربعينات بعد الحرب العالمية الثانية. واستنادًا إلى القومية العربية جرت معارك كثيرة من أجل التحرر الوطني منذ ما قبل الحرب العالمية الأولى.

أما الإضافة التي قدمها الرئيس المصري السابق عبد الناصر فهي أنه أولًا كقائد لأكبر وأقوى دولة عربية كان مؤمنًا بالفكرة القومية، والأهم من ذلك أنه وضعها موضع التطبيق، فقد دعم كل حركات التحرر في الوطن العربي دون استثناء، وقدم عند اللزوم دعمًا للدول التي تعرضت لتهديد خارجي، كما في الحالة السورية (عام ١٩٥٧) في مواجهة التهديد التركي. ولذلك أصبحت فكرة أن العرب يكونون أمة واحدة فكرة موجودة على أرض الواقع. ومن هنا تبلور هدف الوحدة العربية باعتباره مسعًى ينبغي النجاح في تحقيقه ما دام العرب يمتلكون هذه الرابطة القومية.

المفارقة أن حرب (أكتوبر ١٩٧٣) التي كان يمكن أن تكون بحق مناسبة حقيقية لاستعادة الرابطة القومية العربية بين العرب باعتبارها مثلت مستوًى رفيعًا من العمل العربي المشترك، أدت في التحليل الأخير إلى تجذر الشعور القُطْري الذي كان موجودًا بالتأكيد قبلها، ولكنه تلقى دفعة قوية في أعقابها مباشرة، نظرًا لما واكبها من طفرة في أسعار النفط أدت إلى فجوة هائلة بين كبريات الدول المصدرة للنفط، وبين الدول العربية الأخرى، وأدى ذلك إلى تعزيز النزعة القُطرية الواضحة لدى تلك الفئة الأولى من الدول، ثم كان الانفراد المصري (عام ١٩٧٧) بتدشين سياسة جديدة لتسوية الصراع مع إسرائيل عاملًا مضافًا لما سبق. ونظرًا لأن الغالبية العظمى من الدول العربية لم توافق على هذا السلوك المصري. فقد حدثت قطيعة مصرية عربية طيلة عقد من الزمان. لا شك أن أسوأ مفردات الخطاب القُطْري استخدمت أثناءه. وأخيرًا، وليس آخرًا، وقع الغزو العراقي للكويت (١٩٩٠)، الذي انقسم العرب حوله كما لم ينقسموا من قبل إلى فريقين، يرفض أحدهما ذلك الغزو، أو متعاطف معه على الأقل طالما أنه كان ينادي بحل عربي للأزمة، ولم يكن هذا الحل المطروح ممكنًا في ذلك الوقت. ونلاحظ بعد ذلك أننا حصدنا الثمرة المرة لكل هذه العوامل

السابقة، بحيث إن العرب كلهم لم يقدموا للعراق عند غزوه (عام ٢٠٠٣) إلا بعض القرارات أو الكلمات المشجعة التي لم توضع موضع التنفيذ. وحدث الأمر نفسه فيما يتعلق بالعدوان الإسرائيلي على لبنان (عام ٢٠٠٦)، والعدوان الاسرائيلي على غزة (٢٠٠٨). وبدا كأن الدول العربية صار يتعين عليها أن تتبنى مسلكًا خاصًّا بها يحفظ بقاءها. ويضاف إلى كل ما سبق أن ازدهار الحركات الإسلامية، التي لم تكن مواتية بصفة عامة للفكرة العربية، اعتبارًا من عقد السبعينيات بالقرن الماضي قد أثر دون شك على قوة الإيمان بالرابطة القومية. وأهم آثار ذلك المشروع الإيراني النشط في الوطن العربي منذ (١٩٧٩)، وبصفة خاصة في أعقاب الغزو الأمريكي للعراق (٢٠٠٣)[١].

في المقابل ازدهرت روح القومية في العالم في العقد الأخير من القرن الماضي. وبالتحديد عقب تفكك الاتحاد السوفيتي (١٩٩٧) على أسس قومية إلى (١٥) دولة، تلا ذلك ظهور نماذج أخرى مثل تشيكوسلوفاكيا « دولتين » ويوغسلافيا « خمس دول »، كما استطاعت إريتريا أن تنتزع استقلالها من إثيوبيا.. إلخ. في نفس الوقت اتحدت ألمانيا على أساس قومي. فبدأ الأمر وكأننا نعيش من جديد عصر القوميات. خاصة وأن الدول التي لا يمكن الزعم بأنها استندت في نشأتها أصلًا إلى حقيقة قومية، بدأت مجتمعاتها تتبلور تدريجيًّا، وكأن ثمة رابطة قومية تجمعها، كالحالة الكندية وبدرجة أقل الولايات المتحدة الأمريكية. المفارقة أن ذلك لم يحدث في الوطن العربي، إذ بدا وكأن التمسك بالرابطة القومية أضعف من قبل بكثير، وها نحن نرى أن هناك حركات تنزع إلى الانفصال داخل القطر العربي الواحد كالحالة السودانية واليمنية التي هي في حقيقة الأمر تعبير عن رابطة قومية حقيقية مما يشير إلى أن العرب يسيرون – دائمًا – عكس التاريخ.

وهنا يجب التمييز بين القومية كحالة، والقومية كأيدلوجية تؤمن بها النخبة وتتحمس لها الجماهير. فالقومية كحالة موجودة حقيقة شئنا أم أبينا. بمعنى أن هناك من الروابط القومية كاللغة والثقافة والتاريخ المشترك والرقعة الجغرافية المتصلة.. إلخ. لكن القومية كفكرة تؤمن بها النخب والجماهير العربية لا شك قد

---

(١) د. أحمد يوسف أحمد، الفكر القومي العربي، الأهرام، (٢٨/ ١/ ٢٠١١)

تأثرت بالعوامل السابقة. وبطبيعة الحال ما زالت هناك نخب وجماهير عروبية في الأقطار العربية، إلا أن هناك قطاعات لم تعد تبالي بما يسمى بالقومية أو حتى تناصب هذه الفكرة العداء. ومع ذلك سوف يكون من الخطأ الكبير أن نقول: إن فكرة القومية شُيِّعتْ إلى مثواها الأخير وإن كانت تعاني ضعفًا في الظروف الراهنة[١]. وأحد أهم مثالب الفكر القومي في المشرق العربي أنه عفْوي أكثر مما هو موضوعي، وأنه يقوم على الإيمان أكثر مما يملك أساسًا في البنية التحتية، وأنه لم يحظ بالفعل بقوى اجتماعية لها مصلحة حقيقية في مقاومة التمزق وإزالة الحدود القائمة. يضاف لذلك أن السياسة وسمت النخب القومية التي وصلت إلى السلطة في أكثر من بلد عربي بسياسة الهروب إلى الأمام بدلًا من حل المشاكل والهموم المحلية وإيلاء التنمية الوطنية حظًّا أوفر من الاهتمام، استخدمت غالبية الأنظمة العقيدة القومية وشعاراتها لتسويغ الاستبداد وتعزيز سلطانها واستئثارها بالامتيازات والمغانم مما أدى إلى تراجع حافز الإيمان بالفكر القومي. كما تفشت الدعوة لقضية عربية تأجلت من أجلها الكثير من المسائل القطرية-الوطنية حتى الملحة منها، خاصة التغيير الديمقراطي، فكانت الوحدة العربية وقضية فلسطين هما محور الاهتمامات، ثم فلسطين والعراق ولبنان وتونس والجزائر اليوم، والسودان والأردن والمغرب غدًا.

والأمل هنا هو في ظهور موجة جديدة من الشعارات تنجرف باتجاه المحلية أو الوطنية تتصدر المشهد السياسي والثقافي مباشرة بطريق خلاصي جديد عساه ينقذ مجتمعاتنا مما وصلت إليه، وكاشفة عمق أزمة الفكر القومي العربي، خصوصًا في بلدان المشرق حيث منبته ومرتع تطوره، وأيضًا مدى انحسار القواسم المشتركة بين المجتمعات العربية وشدة التفاوت في توصيف أسباب أزماتها وسبل معالجتها وتجاوزها. ويمكن ربط ذلك أساسًا بعاملين:

عامل ذاتي يتعلق بطبيعة الوعي الجديد الذي اكتسبته النخب التي تقود التيارات السياسية والثقافية في ضوء ما حصل من مستجدات عالمية وإقليمية.

وعامل موضوعي يتعلق بما صارت إليه الأوضاع السياسية والاقتصادية والثقافية

---

(١) د. أحمد يوسف أحمد، الفكر القومي العربي، الأهرام، (٢٨/ ١/ ٢٠١١).

من تبلور وتميز في كل بلد على حدة، تأثرًا بالنتائج الهزيلة والآثار السلبية المثيرة للقلق التي حصدتها تجربة سنوات طويلة من تغليب النضال القومي على ما عداه وفشل تجاربه المختلفة.

إن تنامي الهوية الوطنية اليوم هو أمر مفسر ويبدو أنه صار من المشروع والمبرر لكل مجتمع عربي أن يحرر نفسه من أعباء الالتزامات القومية طالما لا تساعد على معالجة أزمته الداخلية، بل ربما أدى لتفاقمها، لكن بالمقابل لا تسوغ هذه المشروعية أبدًا دعوات القطع وفك الارتباط بين الأوضاع المحلية وأحوال المنطقة وصراعاتها الملتهبة، ولا يبرر للذين آمنوا بالفكر القومي واكتووا بنار الهم العربي - هذا الانتقال السهل والسريع من عارضة توازن إلى أخرى ومن تطرف إلى تطرف.

لكن الصحيح أيضًا أن التنمية الاقتصادية والسياسية، وتحديدًا وجهها الديمقراطي، تبقى موضوعية عملية مترابطة في البلدان العربية، وفي مجتمعات المشرق العربي بصورة خاصة، ولا يمكن لأيٍّ كان أن يتجاهل ذلك أو يغفله.

فالديمقراطية هي الضمانة الرئيسية لفتح أوسع الآفاق أمام الفكر القومي، ليس فقط لاتصال مسألة الحريات العامة والخاصة والحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية بإبراز جوانب المعاناة المشتركة للإنسان العربي، وليس لأن الديمقراطية - بما توفره من مشاركة شعبية واحترام لكرامة البشر - هي الصيغة الأسلم للعلاقة بين الحاكم والشعب فحسب، وإنما - أيضًا - لأن الديمقراطية هي ضمانة الوحدة الوطنية المهددة داخل عدد من بلدان هذا المشرق.

وبين الهوية الوطنية والنضال القومي حلقة ترابط يجب التنبه لها والتعامل معها بمنتهى الدقة والوضوح على قاعدة الشراكة الندية وتكامل المصالح، فاعتبار الوطنية أولًا، ليس خطأً أو ضررًا طالما ثمة ثانيًا له بعْدٌ قومي، وبالتالي فالوطنية لا تعني أبدًا التخلي عن الهوية القومية أو تذويبها. فمشروع الشراكة بين المجتمعات العربية له أساس موضوعي قوي لا يعود فقط إلى التاريخ المشترك وروابط اللغة والأرض، وإنما أيضًا إلى التحديات المتماثلة في ظل الشروط الجديدة التي وسمت المناخات الراهنة.

فما يشهده العالم من بناء التكتلات السياسية والاقتصادية الكبرى يؤكد استحالة

نمو وبقاء الكيانات الصغيرة، الأمر الذي يتطلب أولًا تجميع كل الموارد والطاقات الاستثمارية العربية وتقاسم أعباء النمو، وثانيًا تجاوز النظرة والحلول القطرية الضيقة نحو تكامل كل الإمكانات والكفاءات لتحسين قدرة الجميع على المنافسة كفرصة لا غنىً عنها لضمان الارتقاء بالمجتمعات العربية عمومًا وبكل مجتمع على حدة.

وهنا يتحتم الإشارة إلى أهمية تجديد الفكر القومي كضرورة ملحة في وقتنا الراهن لمواجهة التطور العالمي. ويبدو أن بشائر هذا الوعي الجديد تطل علينا من خلال النشاطات المشتركة التي تتواتر بين المثقفين والديمقراطيين العرب لتوحيد إيقاع ممارساتهم، كما ظهر في التنسيق الثوري بين تونس ومصر وليبيا واليمن وسوريا وغيرها. ودون تكرار مثل هذه المبادرات وتوسيعها لا يمكن إنقاذ مجتمعاتنا من الغرق في الخصوصية الوطنية، وتنمية الاهتمام الموازي الضروري بالمسائل المشتركة في المنطقة وقضايا العالم المتغير.

فمستقبل الفكر العربي، بل مستقبل العمل القومي العربي برمته، ونخص بداية بلدان المشرق العربي - مرهون اليوم بقدرته على منح الأولوية لعملية التغيير الوطني واحترام التعددية وحقوق الإنسان في سياق التنمية السياسية المشتركة وبما يرسخ سمات ديمقراطية لعلاقة جديدة بين الهوية الوطنية والبعد القومي[١].

٢- الهوية الإسلامية:

وعلى جانب آخر تقوم الهوية الإسلامية على أربعة أسس وعناصر(العقيدة - التاريخ - اللغة - الأرض) وتجمعت هذه العناصر الأربعة في الأمَّة المسلمة عبَّرت بمجموعها عن الهوية الإسلامية. وقد تضيع هذه الهوية، إن ضاع الفرد عن دينه؛ لذلك قال تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وقال جل وعلا: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١١٠] وخيريَّة هذه الأمَّة

(١) أكرم البني، (١٦/ ١٠/ ٢٠٠٦)، الجزيرة نت.

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/.C5CD5A10-88EB-46AA-88D1-D6F8CD2219B6.htm.

نابعة من استقلاليتها التشريعيَّة والعقائديَّة والسلوكيَّة عن غيرها من الأمم الأخرى. وهنالك متربصون بهويتنا الإسلامية وأمتنا كما قال تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٩، ١١٠]، وهنالك تقارير معاصرة يتضح منها أنَّ أعداء الإسلام يريدون محق الهوية الإسلامية الصحيحة وإزالتها، لقد قال مرة الرئيس الأمريكي الأسبق « ريتشارد نيكسون » في مذكِّراته بأنه « ليس أمامنا بالنسبة للمسلمين إلَّا أحد حلَّين:الأول: تقتيلهم والقضاء عليهم.والثاني: تذويبهم في المجتمعات الأخرى المدنيَّة العلمانيَّة ». ولهذا نجدهم يركزون كثيرًا على حرب الأفكار.

وللهوية الإسلامية أثر في تشكيل ثقافة الفرد وصناعته بأمة إسلامية يعتز بها وتاريخها العريق المجيد.

ومصادر الثقافة الإسلامية هي القرآن الكريم والسنة النبوية باعتبارهما المعين الأساس للعلوم الإسلامية واللغة العربية، والمرجع الذي يهتدي به المسلم في بحثه عن الحقائق في مجالات المعرفة والوجود والقيم، وفيما يتعلق بالفكر والواقع والنظر والسلوك.

والقرآن الكريم يُعدُّ المصدر الأساس للهوية الإسلامية بفضل ما ورد فيه من تعاليم دينية وأخلاقية واجتماعية، ولكونه صالحًا لكل زمان ومكان، ومسايرًا لمتطلبات كل عصر ومستجداته.

- وتشكّل السنة النبوية المصدر الثاني الأساس للثقافة الإسلامية. وكما اعتمد المسلمون في نهضتهم الفكرية والعلمية والحضارية على القرآن ودعوته، اعتمدوا كذلك على سنة نبيهم بعد أن جمعوها ودوّنوها وفصّلوا أبوابها واستثمروها في جهودهم العملية ومناهجهم المعيشية. وبذلك تكون الثقافة الإسلامية المنطلقة أساسًا من القرآن والسنة ثقافة إنسانية متفتحة، داعية إلى التعايش والحوار والتفاهم.

ويستنتج من هذا كله أن الثقافة الإسلامية تختلف عن الثقافات الأخرى في أن

مقوّمات كلٍّ منها تختلف عن الأخرى، فالثقافة الإسلامية إسلامية المصدر، تستمدّ كيانها من القرآن الكريم والسنة النبوية واللغة العربية، واجتهادات العلماء، وعصارة الثقافات التي اختلطت بها وامتزجت عناصرها معها، بينما نجد الثقافة الغربية على وجه الإجمال، تستمدّ مصادرها من الفكر اليوناني، والقانون الروماني، والأدب اليوناني، واللغة اللاتينية، وتفسيرات المسيحية التي وصلتها.

ولقد وازنت الثقافة الإسلامية بين جوانب العقل، وجوانب الوجدان، ورفضت الإعلاء من شأن العقل على نقيض من النقل، وإعلاء الصوفية للوجدان، وحافظت على المفهوم المتكامل الجامع. كذلك فقد حرصت الثقافة العربية الإسلامية على ارتباطها بالمصدر الأول من القرآن والسنة على مدى مراحلها. ولم يقع الانفصام بين الجانبين في الثقافة العربية الإسلامية إلّا في هذا العصر، وهذا الانفصام هو أحد عوامل ضعفها اليوم. والثقافة العربية الإسلامية عربية في لغتها، إسلاميةٌ في جذورها، إنسانيةٌ في أهدافها. وهي كشأن كل ثقافة تتكون من مقومات أساس: فكرية وروحية، أهمها العقيدة وهي الإسلام، واللغة العربية، وآدابها، والتاريخ، والتراث، ووحدة العقلية والمزاج النفسي.

وفي فترة النهضة للعالم الإسلامي كان للإسلام أمة واحدة تظله راية الإسلام، فكان المسلم يخرج من طنجة حتى ينتهي به المقام في طشقند لا يحمل معه جنسية قومية أو هويّة وطنية، وإنما يحمل شعارًا إسلاميًّا هو كلمة التوحيد.

* * *
* *
*

المبحث الثالث
أزمة الهوية

١ - تطور أزمة الهوية:

إن اتجاهات العولمة تسير نحو التأثير السلبي على الهوية وسيادة الدولة معًا. فتتعدد مصادر التحديات التي تواجه الهوية، بقدر ما تضعف المناعة لدى الفرد والمجتمع. ولكن المصدر الأساس الذي يأتي منه التحدي الأكبر لهوية الأمم والشعوب كافة، يكمن في السياسة الاستعمارية الجديدة التي تسود العالم اليوم، والتي ترمي إلى تنميط البشر والقيم والمفاهيم وفق معاييرها الجديدة، وتسعى إلى صياغة هوية شمولية تفرضها في الواقع الإنساني، في إطار مزيف من التوافق القسري والإجماع المفروض بالقوة.

وأول ما يثير الانتباه عند التأمل في موقف الغرب من هويات الشعب، هو جمعه بين موقفين متناقضين، فهو من جهة شديد الاعتزاز بهويته حريص عليه، وهو من جهة ثانية رافضٌ للاعتراف بالهويات الوطنية لشعوب العالم، لإحساسه بأن العولمة من شأنها أن تؤدي إلى مزيد من الوعي بالخصوصية الثقافية والحضارية. وتلك في نظر الغرب عمومًا هي المعضلة الكبرى التي يصدم بها. ويعبّر مفكروه عن هذه الحيرة الفكرية، بوضوح وصراحة لا مزايدة عليهما.

ففي دراسة لصمويل هنتيجتون (SAMUEL HUNTINGTON)[1] تحت عنوان « الغرب: متفرد وليس عالميًّا »، يفرق فيها بين « التحديث » (Modernization) وبين « التغريب » (westernization)، ويقول: إن شعوب العالم غير الغربية لا يمكن لها أن تدخل في النسيج الحضاري للغرب، حتى وإن استهلكت البضائع الغربية وشاهدت الأفلام الأمريكية واستمعت إلى الموسيقى الغربية، فروح أي حضارة هي اللغة والدين والقيم والعادات والتقاليد، وحضارة الغرب تتميز بكونها وريثة الحضارات اليونانية والرومانية والمسيحية الغربية، والأصول اللاتينية للغات شعوبها، والفصل

(١) SAMUEL HUNTINGTON, Unique Not universal west, Foreign Affairs, (November - December 1969),

بين الدين والدولة، وسيادة القانون، والتعدّدية في ظل المجتمع المدني، والهياكل النيابية، والحرية الفردية. ويضيف قائلًا: إن التحديث الاقتصادي لا يمكن أن يحقق التغريب الثقافي في المجتمعات غير الغربية، بل على العكس، يؤدي إلى مزيد من التمسك بالثقافات الأصلية لتلك الشعوب. ولذلك فإن الوقت قد حان لكي يتخلى الغرب عن وهْم العولمة، وأن ينمّي قوة حضارية له في مواجهة حضارات العالم. وهذا الأمر يتطلب وحدة الغرب بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، ورسم حدود العالم الغربي في إطار التجانس الثقافي.

والخطورة في الفكر السابق، أن قوة الإبهار التي تُطرح بها هذه الهوية الشمولية ذات المزاج الغربي، والأمريكي تحديدًا، تعمي الأبصار عن رؤية الحقائق على الأرض كما هي، مما يؤدي إلى توهم أن هذه الهوية المغشوشة، هي الهوية العصرية، الهوية الكونية، هوية التحديث والمدنية، الهوية التي ينبغي أن تسود وتقود، لا هوية الجمود والهمود. أما كونها هوية عصرية، فهذا صحيح من بعض الوجوه؛ لأنها مفروضة على هذا العصر بقوة الهيمنة والسيطرة والغلبة. وأما كونها هوية كونية، فهذا أبعد ما يكون عن حقائق الأشياء؛ لأن في العالم هويات متعددة، بقدر ما فيه من ثقافات وحضارات. أما أنها هوية التحديث والمدنية، فينبغي أن نفهم جيدًا أن للحداثة دلالات ومفاهيم ومستويات، فمنها حداثة مادية، وضعية، مقطوعة الصلة بالدين، ومنها حداثة أخلاقية، إنسانية بانية للإنسان بعناصره المتكاملة وللحضارة في أبعادها المادية والروحية.

كذلك شأن المدنية فهي على درجات متفاوتة، فليست كل مدنية تُحمد، ففي الحرب العالمية الأولى والثانية، سقط ضحية « المدنية » في أوروبا واليابان عشرات الملايين من البشر، وفي هذه المرحلة من التاريخ، تندلع الحروب، وتُحتل الدول، وتُقهر الشعوب، وتُرتكب الجرائم ضد الإنسانية باسم « المدنية » أيضًا. لذلك فإن إضفاء صفة « المدنية » على هذه الهوية الغازية المركبة من عناصر متناقصة والمنطوية على روح العدوان على السيادة الثقافية للأمم واستغفالها والاستهتار بها، يُعدُّ تضليلًا للرأي العام العالمي، وتزويرًا لإرادة الشعوب، وتزييفًا للحقائق، واستهتارًا بالقيم الإنسانية، وانتهاكًا للقوانين الدولية، ودفعًا بالعالم نحو مزيد من الطوارئ والحروب والصراعات.

ويتعارض ذلك كلية مع سنة التعدّد التي هي من السنن الإلهية، ومع قانون التنوّع الثقافي. والعولمة إذا سارت في الاتجاه المرسوم لها ستكون إنذارًا بانهيار وشيك للاستقرار العالمي؛ لأن هذه الهوية المفروضة على المجتمعات الإنسانية والتي تسير في ركب العولمة بهذا المضمون، تضرب الهوية الثقافية والحضارية في الصميم، وتنسف أساس التعايش الثقافي بين الشعوب. كما أن العولمة بهذا المفهوم الشمولي ذي الطابع القسري، ستؤدي إلى فوضى على مستوى العالم، في الفكر والسلوك وفي الاقتصاد والتجارة، وفي الفنون والآداب، وفي العلوم والتكنولوجيا أيضًا.

وعلى الرغم من ذلك كله، فإن الإنسانية لا تملك أن تتحرر في الوقت الراهن من ضغوط العولمة الكاسحة للهويات والطامسة للخصوصيات، نظرًا إلى حاجتها الشديدة إلى مسايرة النظام العالمي الجديد في اتجاهاته الاقتصادية والعلمية والتكنولوجية، ومواكبة المتغيرات الدولية في هذه المجالات جميعًا، ولكنها تستطيع إيجاد تيار ثقافي إنساني مضاد يقف في مواجهة روح الهيمنة التي تنطوي عليها هذه العولمة فكرةً ونظامًا، وتطبيقًا وممارسةً، وفي التعامل مع الآثار المترتبة عليها.

وثقافة العولمة التي تتحدى الهوية والثقافة الوطنيتين، هي ذات الخصائص التالية:

أ - فهي ثقافة يصاحبها في الغالب خطاب تقني وعملي، فهي تنقل عبر الوسائل الاتصالية الحديثة، وهي بذلك مصنوعة بحساب.

ب - وهي نخبوية، تُفرض من أعلى، من دون أن تكون لها قاعدة شعبية، أو تعبر عن حاجات محلية، أو تلتزم بأشكال ومضمون التراث الثقافي التي تنتقى منه.

ج - ارتباطًا بالنقطة السابقة فإذا كانت ثقافة العولمة ثقافة نخبوية، فإنها تساعد على تركّز القوة. والقوة هنا ليست قوة سياسية فحسب، بل قوة التكنولوجيا المرتبطة بالمشروعات الصناعية ذات الصبغة الكونية كشبكات الكمبيوتر والإنترنت، وهي ما يطلق عليه تقنيات العولمة (Technologios Of globalization).

د - وهي مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بثقافة الاستهلاك (Consumer culture)، فالعمليات المرتبطة بنشر الحداثة تساعد على نشر القيم والرموز وأساليب السلوك المرتبطة بالاستهلاك.

هـ - وهي ثقافة تعمل على خلق نماذج وصيغة موحدة عبر العالم، كما تدعم نظامًا للصور الذهنية (images) حول موضوعات خاصة لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالسوق الرأسمالي.

و - أنها ثقافة مبنية على التطورات العالمية التي حدثت نتيجة استخدام شبكة الإنترنت التي كرست الذاتية والفردية لدى الطفل أو الشاب أو الرجل الكبير الذي يجلس على الحاسب بمفرده فترات طويلة تؤدي إلى قلة عمله الجماعي والتَّشَارُكِي مع أفراد المجتمع، بالإضافة إلى غياب عمل الفريق الواحد في مختلف المجالات مما يؤدي إلى الأنانية؛ فالجميع يريد أن ينسب النجاح لنفسه ويضحي بنجاح الفريق من أجل نجاحه الشخصي.

وتنطوي ثقافة العولمة التي تنبثق من الحداثة المادية بخصائصها تلك، على مخاطر عديدة تتهدّد الهوية والثقافة الوطنيتين في آنٍ واحد، مما يؤكد قوة الترابط والتلازم بين الهوية والثقافة أيًّا كانتا، وهو الأمر الذي يستدعي تقوية العلاقة بين العنصرين الرئيسيْن من عناصر الكيان الوطني للأمم والشعوب: الهوية والثقافة؛ لأن في الحفاظ على الهوية والثقافة وقايةً من السقوط الحضاري، وصيانةً للذات، وتعزيزًا للقدرات التي يمكن التصدّي بها لضغوط التحدّيات مهما تكن.

٢ - مظاهر أزمة الهوية:

١ - أن يسود الشعور بعدم وجود فرصة للاختيار وسيطرة اليأس على لغة الحوار والفعل.

٢ - زيادة معدلات الخوف وعدم الأمان لأسباب مختلفة، على رأسها عدم الثقة على جميع المستويات (admitting fear is to admit distrust).

٣ - أن يصبح الخوف من النفس، والخوف من الآخر هو القاعدة أي ينشأ اضطراب وعدم قدرة على تحديد مصادر الخطر (confusion).

٤ - الاستقطاب الاجتماعي والثقافي على أساس الولاء أو الانتماء (العرقي، الحزبي، الديني..) أو الطبقي (الاقتصادي أو السياسي) وأبرز صوره انقسام المجتمع بين طبقة محكومة وأخرى حاكمة وزيادة المسافات بينهم في المظهر والفكر وأسلوب

الحياة، ونموِّ كل منهم في اتجاه متباعد، وضياع الإحساس بالوطن. وزيادة مشاكل الاندماج في المجتمع والتعامل المؤقت معها وليس الجذري، والتربص بالآخر. ومشاكل الاندماج هي مشاكل اجتماعية، ولكن توجد الآن توجهات ونزعة لإضفاء الطابع الديني على المشاكل الاجتماعية القائمة. ومن المظاهر الخطيرة لأزمة الهوية وانقسام المجتمع هو انتشار فكرة إمكانية التخلص من الأقلية، فمثلًا تسود فكرة أن المهاجرين سيعودون إلى بلدانهم الأصلية، ولكن ما يحدث في الواقع هو العكس، مما يسبب صدمة لمن تسود لديهم هذه الأفكار. وأمثلة الاستقطاب الثقافي عديدة مثل ثقافة العلمانيين مقابل ثقافة الإسلاميين. والحداثة مقابل الأصولية (بمعنى العيش بتقاليد وعادات القرون الوسطى)، لكن الثنائية هذه مضادة للتعددية. وأحد الأسباب الكامنة وراء هذا الاستقطاب، هو الطابع الحزبي للدولة الذي لا يقتصر على الشكل الأيديولوجي وحده، وإنما يشمل العمليات الاجتماعية والاقتصادية.

إن الفكرة السائدة في الخطابين السياسي والثقافي الرسميين في حالة أزمات الهوية هي الوحدة أي التماثل، وحين يتم التفكير في الخطاب السياسي من زاوية الاخر من حيث هو اختلاف فإنه دائمًا يعود به إلى التماثل وإلى الوحدة في الانتماء والولاء. ومن هنا يأتي الإقصاء والإبادة، ومحاولة احتواء وتدجين كل ما هو مناقض ومختلف، وكل ما من شأنه أن يعارض مبدأ « الهوية الواحدة » بالمفهوم الشوفيني والرسمي السياسي، وهذا هو ما يكون منطلقًا لإضفاء المشروعية على كل مظاهر وأشكال العنف التي تصاحب عملية إرجاع الاختلاف والتناقض إلى داخل إطار الوحدة والهوية، وهو ما يشكل الخلفية الفكرية والفلسفية للأنظمة اللاديمقراطية والشمولية التي تقصي وتنفي وتحاول أن تخضع تلك الوجوه الثقافية التي تراها مخالفة بكل ما أوتيت من آليات القمع والتهميش.

٥ - انتشار ثقافة الاستهلاك لا الإنتاج، وثقافة اللامبالاة والسلبية والاعتماد على الآخرين وليس الاعتماد على الذات أو السعي للاكتفاء الذاتي. والجدير بالذكر أن ثقافة العولمة ليست هي ثقافة الغرب - تحديدًا - بالمعنى النخبوي العالِم، وإنما هي ثقافة استهلاكية موجهة إلى الاستهلاك، أو بالأحرى هي الوجه الاخر لنمط من الثقافة التي تمثل نمط حياة معين تسعى من خلاله إلى تكريس وعي مسطح لدى الشعوب

والمجتمعات التي يُراد لها أن تستهلك هذا المنتوج الثقافي. فتركز هذه الأخيرة على استهلاك « المنتجات الكونية » عبر العالم، وتعني ضمنيًا في أكثر الأحيان التأثير لشراء منتجات كوكاكولا وماك دولاند وكنتاكي وغيرها(١).

٦ - **انتشار الغضب العام:** والغضب المكبوت ما يلبث أن ينفجر مخلفًا جراحًا عميقة في جسم الوطن، تزلزل ثوابته، وتشوِّه معانيه. ولا يتبقى بعد الغضب سوى نفوس منهكة، كسيرة، وحروف شائهة متكسرة. الغضب أعمى، لا يُبقي ولا يذر، وفائض الغضب هو ما نواجهه الآن، فائض قلة القيمة، فائض عدم التمكن، فائض جلد الذات، تنويعات على غضب، عزف على أوتار الغضب، فالغاضب ينفث حممًا تحرق الأخضر واليابس، نارًا تشوي ما أمامها، ولا تذر ولا ينجو منها أحد، وتعكر مزاج الوطن، وتصير قنابل بشرية تمشي على قدمين، وإذا رأت حادثًا تفحُّ كرهًا، وإذا لمست نجاحًا أهالت عليه تراب حقد وغل، وإذا شاهدت إنجازًا حطمته في نفوسها ونفوس من تبعها. الغضب شرر مستطير، والغاضبون قطيع مفلوت لا تمنعه ولا تردعه قوات أمن، إنما توقفه كلمات طيبات إذا ما نجحت وتسللت للآذان المصمتة، لتفتح هوة في حائط الصد، فقد تخرقه، وترشده إلى الطريق القويم، وتدفعه إلى مراجعة النفس(٢).

٧ - **زيادة معدلات العنف في المجتمع** وفتونة القوي على الضعيف وحامل السلاح على الأعزل، وانتشار ثقافة العنف والبعد عن مواريث القيم والأخلاق خاصة في المعاملات مما ينشر السرقة والفساد والترويع والكذب والنفاق، ويختفي الشرف والصدق والعدل والأمن، وتظهر ظواهر كتحرش الرجال بالسيدات حتى ضربهن واغتصابهن في الشوارع، والتعدي بالقول واللفظ على المشاة وانتشار المتسولين بالبلطجة وكثرة ساكني الشوارع وغيرها من مظاهر التشرذم، واختفاء الاحترام والتسامح بين أفراد المجتمع، بل وداخل الأسرة الواحدة.

٨ - **أن تصبح الهوية عبئًا**، وبالتالي يكون السعي للتخفف منها ولتغيير الهوية عن طريق السعي للهجرة مثلًا، أو على الأقل الرغبة في غطاء « هوية » أكبر؛ لأن الهوية

---

(١) خالد السّليكي، الحقوق الثقافية: من الهوية إلى الاختلاف إلى العولمة، الأوان: (١٦/ ٣/ ٢٠٠٧).
http://www.alawan.org

(٢) حمدي رزق، فائض الغضب، الأهرام، (١٢/ ١/ ٢٠١١).

الحالية تعني مخاطر كبيرة. وقد يتم ذلك من خلال وجود ثقافة موازية تجاه الوطن، أو منافسة له مع جماعات خارجه. وأبرز أمثلة ذلك هو سعي مواطني دول أوروبا الشرقية ورغبتهم الشديدة والملحة لأن يكونوا أوروبيين بشهادة الاتحاد الأوروبي - بالرغم من حقيقة كونهم أوروبيين عرقًا وجغرافيةً - ولا يحتاجون إلى « وثيقة » تفيد بذلك. ومثال آخر سعي بعض المصريين إلى رفض هويتهم المصرية كأنها مضادة ومناقضة لهويتهم العربية أو الإسلامية مع عدم وجود مشكلة طوال التاريخ المصري من تعدد الهويات. فمصر الفرعونية هي تلك القبطية - المسيحية، وهي نفسها العربية المسلمة.

٩ - **الجهل بالمستقبل وعدم الانشغال به:** وهي حالة تسود الفرد والأمة، فعدم معرفة الأمة ماذا تريد أن تكون يجعلها ساكنة راكدة في مكانها، مستكينة للواقع، في حين يكون من حولها على معرفة واضحة بما يزيد منها، أي تنعدم الخيارات الإستراتيجية لمستقبل الدولة أو الأمة أو المؤسسة أو الشخص الذي يعاني من أزمة الهوية، فعدم وجود هوية يعني عدم وجود إستراتيجية. ومن ثم يكون الركون للواقع والراحة والسكون. فلا يمكن للأمة التي تعاني من أزمة هوية أن تتخذ قراراتها بشأن أصدقائها أو حتى أعدائها.

١٠ - **التراجع العام لجميع الثقافات والدول عن التعددية الثقافية**، وهو ما يعبر عن أزمة السياسة الدولية في عصر العولمة والتي تدعو إلى مَحْوِ الهويات ومحاربة التنوع الثقافي، والعمل على انسلاخ الأمم والشعوب عن مقوماتها، لتندمج جميعًا في إطار النموذج الأمريكي الأقوى إبهارًا، والأشدّ افتتانًا في العصر. وليست هذه ظاهرة ثقافية وفكرية وإعلامية فحسب، كما قد يبدو من ظواهر الأشياء، ولكنها ظاهرة سياسية في المقام الأول، وظاهرة اقتصادية بدرجة أكبر وباعتبار أنّ الهدف النهائي الذي تسعى إليه القوى المسيطرة على مقاليد النظام العالمي - الذي هو في حقيقة الأمر نظام غربي النزعة أحادي الرؤية تقوده دولة واحدة انفردت بالقوة الضاربة وبالتحكّم في مسار السياسة الدولية - هو إخضاع حكومات العالم لمنطق الاستهلاك والقوة والهيمنة والسيطرة، تحقيقًا لغايات ذاتية تتعارض مع القانون الدولي والقيم الإنسانية. وفي ظل هذا المناخ الدوليّ غير المستقر، يتعاظم الخطر الذي يهدد المجتمعات الإنسانية في خصوصياتها الثقافية والحضارية، وفي أمنها الفكري والعقائدي، وفي هويتها الوطنية

وثقافتها القومية. وهو خطر يتضاعف بقدر ما تتضاءل حظوظ النجاح في كسر صورة الاندفاع لقهر إرادة الشعوب، وكبح جماح جنون التطرّف في فرض النظام الأوحد على البشرية قاطبة[1].

يضاف لذلك أن الدول غير الديمقراطية يتّسم فيها المجتمع بنمط واحد سياسيًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا، فيغيب عن المواطن نفسه وجود هذا التنوع والتمايز السياسي والفكري والثقافي، وبالتالي يحدث إهمال متعمد لإشباع حاجات الاختلاف والتفاهم والتعايش على أساس هذا الاختلاف، وبدلًا من التنوع تظهر استقطابات سياسية وأيديولوجية حزبية حادّة تتجاذب الثقافة وتسعى، ذهنيًّا، إلى تقسيم الثقافة تقسيمًا ثنائيًّا (مسلم ومسيحي في مصر، شيعي وسني في الكويت، عربي وكردي في العراق)، ويقفز على التنوع الكمي والكيفي للثقافة في المجتمع. ومن الطبيعي أن يقود هذا التقسيم إلى النفي والإلغاء. ويهمل - عن قصد - التعددية التي تستبدل بتعبير موحد لمشاعر المجتمع. وهذا التعبير بدوره، يتعسف في توحيد ردود الأفعال الاجتماعية، ويوحد مشاعر المواطنين قسرًا في إطار أيديولوجي باسم الثقافة ويختصر المجتمع إلى نمط سياسي واجتماعي وروحي واحد. وتسعى بعض الاتجاهات الأيديولوجية الشمولية إلى احتكار وتوجيه الثقافة، وبالتالي تعمل مثل هذه الاتجاهات ضد روح العصر وشروطه الثقافية. هذه الواحدية لا تقوم وحدها وبنفسها. فهي بحاجة دائمًا إلى آخر.

١١ - **تنامي الهوية الدينية على حساب الهوية الوطنية وبالعكس**، فيعبر ذلك عن انعكاس حقيقي لأزمة الهوية التي تعصف بدول الجنوب، والتي ترجع في كثير من أسبابها إلى الحقب الاستعمارية التقليدية (الاحتلال والوصاية) والاستعمارية الحديثة (العولمة المهيمنة)[2]. وبداية فإن الجذور الأولى لهذه الأزمة كامنة في مجمل التاريخ الحديث « للدولة الوطنية » التي ظهرت في بدايات الاستقلال. وهذه الأزمة

---

(١) د. عبدالعزيز بن عثمان التويجري، الحفاظ على الهوية والثقافة الإسلامية في إطار الرؤية المتكاملة.
www.irshad.gov.sd/arirshad/pdf/hawia.pdf

(٢) هناء صلاح، تنامي الهوية الدينية على حساب الوطنية، (١١/ ١/ ٢٠١١)، مؤتمر الإسلام والغرب في عالم متغير.
http://islamtoday.net/files/w_e_di/P_9.htm

أوجدت أزمات أخرى متلاحقة في النظام السياسي والأحزاب والحركات السياسية داخل دول العالم الثالث، فتعقدت أزمة الهوية مع أزمة الشرعية والمشاركة والتغلغل وغيرها من الأزمات. وفي العالم الإسلامي تبرز أعراض هذه الأزمة في انفصام يعاني منه شكل النظام السياسي بين النظام الوطني الليبرالي، ونظام يطالب به الإسلام الراديكالي، الذي اشتدت قوته بعد فوز كثير من أحزاب الإسلاميين في مشاركتهم الديمقراطية. لكن هذا الانفصام ليس حديث عهد، فقد عانت منه أوروبا لقرون طويلة، حيث كان الفرد يعاني من تسلط الكنيسة « الروحي » وتسلط الإقطاع « الزمني »، ثم أنتج الصراع فيما بعد الفلسفة الليبرالية وسقط الإقطاع وتقلص الدور الديني.

وربما كثير من الباحثين يرون تشابهًا كبيرًا بين ما يحدث من صراع على الهوية في الدول النامية وما حدث في أوروبا، وربما يرون أيضًا أن الحالة النامية أفضل حالًا من الحالة الأوروبية (التي أطلق عليها عصور الظلام)، رغم أن الاختلافات الكبرى بين المنطقتين والعوامل المحيطة تؤثر في نتيجة ذلك المخاض، وليس بالضرورة أن تجني نفس الثمار. فالبحث الحقيقي والمعرفة الحقة بالهوية الإسلامية والهوية القومية الوطنية (خاصة في العالم العربي) تكشف عدم وجود صراع بين الشرعية الدينية وتلك الدستورية، وإنما هناك انسجام وتوافق في كيفية التعامل معهما والأخذ بهما، ولكنه أمر خافٍ وغير معروف في ظل سيطرة الثنائية التناقضية على الفكر العربي الإسلامي وجموده الحالي، وعلى الطرفين ابتداءً القبول بنتائج اختيار الشعوب في الانتخابات الديمقراطية، وإلا فإن هناك حاجة ملحة لاختيار أساس جديد يمكن الاحتكام إليه؛ لأن هذا الأساس فَقَدَ فاعليته ولم يحقق نتائجه في كثير من دول الجنوب.

وأخيرًا..

نرى أن حاجتنا إلى هوية قوية ورؤية واضحة تزداد، ولكنها لا تعني أن نبحث فقط عن هوية ورؤية واحدة، وإنما أن يكون الهدف الوطني المشترك واحدًا، والمصير واحدًا. إن أزمة الهوية هي أزمة ثقافية اجتماعية بالمقام الأول، وقد تكون عامة تتعلق بالإنسان العالمي، أو بإقليم معين كالوطن العربي والأمة الإسلامية، أو خاصة بدولة ما. وعندما تتحول أزمة الهوية إلى أزمة سياسية فإنها عادة ما تتمثل في مشكلة الطائفية في هذه الدولة.

٣ - أمثلة أزمات الهوية:

لا ينفي ما سبق وجود أزمات هوية حتى على مستوى الدول المتقدمة ومؤسساتها، وفيما يلي أمثلة لأزمات الهوية:

- **أزمة هوية الولايات المتحدة:** وتتمثل في أنها تعتقد أنها « المركز » للعالم، ولكنها ليست كذلك؛ لأن عصر العولمة أصلًا لا مركز له. كما أنه بالرغم من الارتباط الوثيق بين مصير الولايات المتحدة ومصير أوروبا فإن هذا العصر يعد أقل العصور تأثيرًا من الولايات المتحدة على أوروبا، حتى يكاد يكون تأثيرها غير مذكور بالرغم من وجود حلف دفاعي مشترك هو حلف شمال الأطلنطي (الناتو) والذي أصبح مؤسسة بذاته لها مشاكلها ومجال تأثيرها.

- **أزمة هوية أوروبا:** ما زال البحث داخل الاتحاد الأوروبي حول شكله (استمرار توسيع عضويته في مقابل تحجيمها) ودوره (خاصة السياسي والمالي والاجتماعي) وطريقة عمله (ما بين المركزية لمؤسسات الاتحاد وعدم تحديد نطاق حرية الدول) وميزان قوة الاتحاد (دور ألمانيا والدول الكبرى في مقابل تهميش الدول الصغرى، فألمانيا هي المسيطرة على النظام المالي بالاتحاد، وهي تسعى لإعادة هيكلة الاتحاد، وبالتالي فالقوة في يدها حتى وإن لم تستخدمها). ويثير ذلك تساؤلات كثيرة مثل: هل سيتم القبول بما أسفرت عنه الأوضاع منذ الأزمات المالية (لعام ٢٠٠٨) من استمراره كاتحاد يتسم بعدم المساواة بين دول الاتحاد ووجود طبقات (classes) بين الدول.

- **أزمة دول أوروبا الشرقية:** تعاني دول أوروبا الشرقية، خاصة المنضمة، أو الساعية للانضمام للاتحاد الأوروبي، من أزمة هوية أوروبية. يضاف إليها أزمات أخرى، فهي غير مهتمة إذا ما كانت القرارات تُفرض عليها من الاتحاد طالما هي بالاتحاد، أي ظهور هوية تعتنق علاقات السيد والخادم والذي ليس فيه تكافؤ في القوة (two - tiered system of patrons & clients that will not have the same degree of power)[1].

---

(١) Peter Zeihan, Europe: the new plan, Stratfor, STRATFOR Global Intelligence http://www.stratfor.com/

- أما أبرز مثال على أزمة هوية المؤسسات: أزمة هوية حلف شمال الأطلنطي (الناتو)، فمهمته الحقيقية، وهي حماية أوروبا من الخطر الشيوعي السابق انتهت منذ انتهاء الحرب الباردة (منذ أكثر من عشرين عامًا)، وأصبح فعليًّا مهمته هي منع إقامة تحالف مباشر بين روسيا وألمانيا، ووقف السطوة والهيمنة « الإسلامية »، والتركيز على دول جنوب شرق أوروبا. وهكذا لم يعد حلفًا دفاعيًّا. وبرزت مظاهر الأزمة في عدم وجود إستراتيجية للولايات المتحدة له، واستبدالها اهتمامها بمركزها في أوروبا بحربها في العالم الإسلامي التي ثبت أنها حرب وهْمية. وبسبب تعقد وبيروقراطية مؤسسات الحلف، أصبح الحلف عاجزًا وصعب فيه اتخاذ القرار، وبسبب فرض ألمانيا لروسيا على الحلف، وعدم مقاومة أحد لذلك، فقد أصبح الحلف حلفًا للمجاملات يعبر عن نية التعاون الدفاعي[1].

- أما على المستوى العربي والإسلامي فأزمات الهوية عديدة، فعلى سبيل المثال نجد أزمة هوية القومية العربية والأمة الإسلامية. وتتمثل الأخيرة أساسًا في أنها تسعى لإعادة تعريف العلاقات الداخلية والإقليمية والدولية بالنسبة للإسلام مع أن الدين ليس هو أساس تلك العلاقات « أنتم أعلم بأمور دنياكم »، والدين الإسلامي - مثل كل الأديان - يضع الإطار القيمي للتعامل بوجه عام، ولكن البعض يجعل تفسيره وتطبيقه لهذه القيم هو نفسه الدين، فيتم بذلك دمج الدين بشكل مفتعل ومتعمد في هذه العلاقات. فالدين - كما يُعرفه البعض - نتاج سماوي بتفسير إنساني، وبالطبع ذلك الأخير مختلف باختلاف مفسره. كما أن من أهم أزمات هوية الثقافة الإسلامية أن البعض يتخلى عن عروبتها، وبالتالي فإنها تنقض عاملًا أساسيًّا في الثقافة والهوية الإسلامية، وهي اللغة العربية، وبدون عامل اللغة العربية لا تقوم هذه الهوية، فارتباط الثقافة الإسلامية بتلك العربية لا ينقطع وإلا كان فيه زوالها.

* * *
* *
*

---

(١) George Friedman, Geopolitical Journey, Part1: the traveler, Stratfor, STRATFOR Global Intelligence, http://www.stratfor.com/

الفَصْلُ الرَّابعُ

الطائفية

ويشتمل على:

تمهيد: تعريف الطائفية والأسباب المؤدية لها.

المبحث الأول: موقف الإسلام من غير المسلم ومن الطائفية.

المبحث الثاني: مصر والطائفية.

المبحث الثالث: القضاء على الطائفية.

تتجمع الظواهر السابقة
لأزمة الهوية داخل الدولة لتفرز
عادة ما يشار إليه
بالطائفية.

تمهيد
تعريف الطائفية والأسباب المؤدية لها

١ - تعريف الطائفية:

الطائفية ليست مجرد الانتماء إلى دين أو عرق أو مذهب، وإنما تتجاوز ذلك إلى الانتماء إلى جماعة معينة داخل الوطن تقوم على هذا الأساس؛ بحيث يؤدي ذلك إلى صراع بين هذا الانتماء، والمشاعر الوطنية التي تربط أبناء هذه الجماعة بالوطن والمجتمع الذي تحيا فيه. وهذا الانتماء إلى جماعات - بغض النظر عن طبيعتها - دينية/ عرقية/ لغوية - عرفته البشرية في المجتمعات التقليدية قبل نشأة الدولة القومية الحديثة، وما نتج عنها من تطورات اجتماعية/ سياسية قامت على أساس التنظيم المجتمعي الذي فرض إطارًا وطنيًّا جامعًا لكافة الجماعات المندمجة داخله، وذلك من خلال أبنية تنظيمية على مستوى الوطن، أعرض وأشمل من الطوائف التي كانت قائمة من قبل، كالأحزاب السياسية والتنظيمات النقابية والاتحادات والروابط...... إلخ.

والطائفية: هي ظاهرة عالمية لا تنفرد بها دولة بعينها، وإنما هي مشكلة ملحة في بعض البلدان - شرقًا وغربًا - التي يتسم بنيانها الاجتماعي والثقافي والسياسي بالضعف، ومنها دول مجاورة لمصر، ودول عربية شقيقة أيضًا، تأثرت مسيرتها التاريخية بالانقسامات الطائفية داخلها، وأصبحت تهدد مستقبلها، بل ووجودها ذاته[١].

وليس بخافٍ على أحد أن الظاهرة الطائفية هي نتاج للتفاعل بين العديد من العوامل: بعضها خارجي والآخر داخلي.

فهي في بعض الأحيان نتاج لظروف تاريخية معينة، مثل الحدود المصطنعة بين الدول التي تم ترسيمها لتقسيم القارة الإفريقية كمناطق نفوذ بين القوى الاستعمارية السابقة مراعاة لمصالحها المتبادلة، وبالتالي فإن كل دولة ضمَّت داخلها العديد من الأعراق

---

(١) د. مفيد شهاب، الطائفية مفهومها - دوافعها - خطورتها، الأهرام، (١١ من فبراير ٢٠١٠).

والقبائل والتنوعات اللغوية والدينية التي يوجد جزء منها داخل دولة والآخر في الدول المجاورة لها، الأمر الذي أدى إلى اشتعال الصراعات العرقية والطائفية داخل الدولة الواحدة، والحروب بينها وبين جيرانها، بناء على هذا الانقسام والتشرذم الطائفي.

كذلك فإن تأثير العامل الخارجي لم يقف عند البعد التاريخي لظاهرة الطائفية. ففي حالات كثيرة أدى وجود مصالح دولية في منطقة بعينها أو إقليم جغرافي معين إلى محاولة هذه القوى الدولية زرع الفتن والانقسامات بين طوائف الشعب الواحد في بعض دول العالم الثالث، والأمثلة على ذلك عديدة لا يتسع المجال لحصرها. وكما يُعد ازدواج المعايير الدولية هو أحد مسببات الطائفية فتبقى التبعية الفكرية والهيمنة الخارجية هي أساس ذلك الصراع. فنجاح النظام الليبرالي وتمكنه من السيطرة على كافة الأفكار - حتى أفكار أكثر المنغلقين - ورواجه لدى العالم كله، خصوصًا بعد أن تحول العالم إلى قطب وحيد مهيمن يريد توحيد الثقافات والهويات تجاهه جعل البعض يلجأ إلى انتماءات واضحة داخل مجتمعه وتمسك بها وأعلى من شأنها؛ ليتمكن من المنافسة في ظل النظام الليبرالي التنافسي.

ولكن تأثير العوامل الخارجية لايمكن أن يتحقق إلا إذا كانت هناك عوامل داخلية، أو فلنقل بيئة داخلية، مهيأة لزرع هذه الفتن والانقسامات الطائفية، مثل ضعف البنيان الداخلي للمجتمع، وعجزه عن امتصاص الصدمات الخارجية، أو انقسام الولاءات داخله، أو مروره بمرحلة تحول اجتماعي تتغير فيها المفاهيم والمعايير والقيم ولم تستقر بعد اختياراته الأساسية لتحديد مستقبله.

ففي ظل الصراع على السلطة ومحاولة تحقيق مصالح فئوية فرعية عادت ظاهرة الانتماء الطائفي تبرز على السطح، كنتاج للعوامل الداخلية والخارجية السابق ذكرها. وهنا تعدت الطائفية إطارها التقليدي كتعبير عن حالة انتماء لمذهب أو دين أو عرق **إلى كونها هوية مستقلة تحاول أن تحل محل القومية أو الوطنية،** وتتعالى عليها، بل وتعبر عن استعدادها لاحتلال مواقعها. وبالتالي تحولت من انتماء لدين أو عشيرة أو قبيلة إلى انتماء لجماعة محددة ذات مصالح جزئية مشتركة تحاول تحقيقها على حساب المصلحة العامة، وعلى حساب الدولة الوطنية التي تضمها بين جنباتها مع جماعات أخرى ذات طبيعة مختلفة. وهنا نستعير مقولة بأن « **الطائفية تنتمي إلى مجال السياسة**

لا إلى مجال الدين أو العقيدة »[1]، وأنها تشكل سوقًا موازية أي سوقًا سوداء للسياسة، أكثر مما تعكس دفاعًا متعصبًا عن دين أو مذهب. كذلك تتفق الأدبيات المطروحة حول مفهوم الطائفية على توصيفها بأنها عصبية تتجاوز المذهب أو العرق، يحاول المنتمون إليها تحويلها إلى عصبية سياسية لتحقيق مطالب فئوية ومصالح خاصة، قد تتعارض مع مصالح الوطن. وفي بعض الأحيان يقوم نظام سياسي طائفي عندما تنجح هذه الطائفية في أن تصبح جزءًا من النظام السياسي، الذي يقوم على التقسيمات الطائفية التي تنتقص بطبيعة الحال مما حققته الدولة الحديثة أو الدولة القومية من وحدة وطنية بين كافة جماعاتها، وتكسر أو تؤثر على جوهر هذه الدولة وهو علاقة المواطن بالأمة وتحقيق المصالح المشتركة لكافة أبنائه، وذلك لصالح علاقة المواطن بالطائفة التي تعود به إلى أوضاع تم تجاوزها من قبل نشأة الدولة الحديثة.

هذا التحديد لمفهوم الطائفية يبدو جليًّا واضحًا في تطور أوضاع دول ومجتمعات مجاورة لنا، كانت وما زالت تعاني من الظاهرة الطائفية، تغلبت فيها العصبيات الدينية أو العرقية على نظام الدولة ذاته، وبعضها أصبحت الطائفية فيها جزءًا من نظامها السياسي والاجتماعي مثل لبنان والعراق، مما حدَّ من تطورها وإسهامها في الحضارة الإنسانية. ونجد نظمًا أخرى تضطرب فيها الصراعات والحروب القبلية والمذهبية حتى اختفى فيها نظام الدولة ذاته، أو تزعزعت أركانه، تاركًا المجال للصراعات والحروب الأهلية والأحداث الإرهابية كي تعبث بمصير شعوبها مثل الصومال.

أما عن مصر، فقد حبا اللَّه هذا الوطن بقدرة هائلة على إذابة الفوارق والتمايزات الاجتماعية داخله، منذ البدايات الأولى للحضارة الإنسانية. وقد كان هذا هو سر استمرارية المجتمع المصري لآلاف السنين، وتواصل عطائه الحضاري والإنساني. فقد كانت مصر قادرة باستمرار على صهر الاختلافات والانقسامات داخلها، وأن تخرج منها جميعًا بخلطة (ثقافية/ اجتماعية) نجحت في امتصاص أي رافد ثقافي هبَّ عليها أو أي جماعة وفدت إليها، بحيث تحوَّلت هذه التيارات والجماعات إلى جزء من النسيج الاجتماعي المصري الذي صبغها بصبغة مصرية جعلها تتجاوز ملامح

---

(١) د. برهان غليون، « نظام الطائفية: من الدولة إلى القبيلة »، بيروت (١٩٩٠).

وسمات المصدر الذي هبَّت منه إليها، وتكتسي بصفات ونكهة مصريتها، الأمر الذي دعا عددًا من المفكرين إلى وصف مصر بأنها البوتقة الحقيقية التي تذوب داخلها الاختلافات والمذهبيات والأعراق. ومن ثَمَّ فإن مصر لم تعرف في تاريخها القديم أو الحديث الحروب الطائفية أو الصراعات العرقية أو النزاعات القبلية أو المذهبية، بل ضمت داخل شخصيتها العبقرية ألوانًا كثيرة للطيف، ذابت جميعها في ضوء واحد هو « مصريتها »، التي نبذت دائمًا وطوال تاريخها لغة الصراع أو العنف أو شطط الاقتتال والحروب الأهلية. ولم يعرف شعب مصر إلا لغة الوسطية والاعتدال والاعتزاز بمصريته على مرِّ العصور، وإعلائها على ما عداها من انتماءات تقليدية. وكان هذا هو مصدر صلابة المجتمع المصري منذ فجر التاريخ، وملهم استمراريته وبقائه لآلاف السنين، ومن ثَمَّ مفجرًا لطاقات مصر، في عطاء حضاري للإنسانية عامة ولأمتها العربية خاصة. بل إن التاريخ يزخر بالعديد من الدلائل على قوة النسيج الاجتماعي المصري ومتانته، فقد كانت مصريتنا هي السد المنيع أمام كافة الغزوات ومحاولات إخضاع شعبها للهيمنة الخارجية، ويكفي أن ندلل على ذلك بالموقف الواحد لشعب مصر تجاه غزوات التتار أو أثناء الحروب الصليبية، ثم كفاحه كجبهة واحدة ضد الاستعمار البريطاني، والمطامع الصهيونية. إلا أن الأمر يستلزم قيام الخطاب الديني المعتدل الذي يدعمه التعليم والإعلام والكتاب والمثقفون بالتأكيد على قيم التسامح وقبول الآخر والحوار معه، ونشر – في نفس الوقت – الوعي بأن الدين علاقة بين الإنسان وربِّه. وكل ذلك لا بد أن تتبعه تصورات للسياسات الوقائية: تشريعية وثقافية واجتماعية، والتي ترسخ من مبدأ المواطنة الذي تتساوى فيه الحقوق والواجبات بين جميع أبناء مصر.

٢ - الأسباب المؤدية للطائفية:

تتشابه أسباب الطائفية إلى حدٍّ كبير مع مظاهر أزمة الهوية؛ ففي التحليل الأخير نجد أن الطائفية هي أزمة هوية سياسية لجماعات في إطار دولة ما. وأبرز هذه الأسباب ما يلي:

١ – الاستبداد السياسي والرتابة التي تصف الحياة السياسية الراكدة في بعض الدول، وبطء صناعة القرار الداخلي مما يؤدي إلى قتل الإبداع وروح المبادرة لدى غالبية

المسئولين؛ بحيث يكون الخطاب الرسمي مجرد اجترار، ومن يجتهد للتغيير وتوضيح الخطأ قد يجد نفسه خارج الصف.

٢ - **تراجع دور الدولة وهيبتها**، وهو ما أسفر عن إرهاصات انحدار شرعية الدولة وتحويل دور الدولة إلى ما يشبه الشركات التنفيذية، وتطاول السلطات التنفيذية على السلطات الأخرى بالدولة والعكس. وقد بدأ التطاول على الدولة من المسئولين أنفسهم قبل أن تنتقل العدوى إلى المعارضة السياسية حتى أصبح المسئول غير خاضع للمساءلة الدستورية، وتصرف بعض حكام الدول بأموال الخزينة العامة بأدنى درجات الشفافية، مستغلين شعارات وأهدافًا سامية؛ بزعم إحداث التغيير المنشود. وزاد تدخل الأجهزة الأمنية، لا سيما المباحث العامة، بأدق تفاصيل إدارة الحياة اليومية العامة. وتراجع دور الدولة له أسباب عديدة أهمها العولمة خاصة بآثارها الاقتصادية (سياسة السوق المفتوحة) التي وفّرت فرصًا استثمارية للأغنياء والمسئولين لجني الملايين حتى اتسعت حدود التداخل بين المنصب العام وحق « الترزق من خلال ذلك المنصب » (Rent-seak position).

٣ - **انتشار الفساد والظلم وعدم تحقيق العدل بمستوياته المختلفة** (قضائي وجنائي - اجتماعي واقتصادي -... إلخ).

٤ - **انهيار الطبقات الوسطى عماد تقدم المجتمعات واستقرارها**. وتعد هذه ظاهرة منتشرة خاصة في الدول النامية والدول المتحولة عن النظم الاشتراكية، فالتغير السريع للأنظمة الاقتصادية، وعمليات الخصخصة المستمرة تزيد الفقراء فقرًا والأغنياء غِنًى، فتصبح عدالة التوزيع حُلمًا بعيد المنال.

٥ - **سيادة ثقافات تساعد على الطائفية مثل ثقافة الوصاية من رئاسات الدولة أو الجماعات العرقية أو الدينية**. وهو ما لا يسمح للفرد بالتفكير. ففي عرف الوصاية الفكرية للرئاسات نجد تلك الأخيرة هي التي تحدد للفرد طريقة حياته، متى يسعد، ومتى يحزن، فيفقد القدرة عن أن يعبر عن نفسه وطموحاته وآماله وإنما تجعله دُمية في أيديهم. وفي ظل ثقافة الوصاية الدينية يتم تحريك الجماهير من أعلى، وليس كما هو مفترض أن يكون من أسفل، وبالتالي يسهل قيادتهم لتحقيق طموحات سياسية فردية لرؤوس هذه الجماعات أو حتى نشر أفكار متطرفة وعدائية ضد مجموعات أخرى.

وثقافة الوصاية لها مرجعية أحادية فهي تتنكر لمفاهيم الاختلاف والتباين والصراع والنقد والمواجهة. لا مكان في دنياها لطرح الأسئلة أو إبداء الشك والريبة؛ لأنها تعني أن العقل يعمل، والوصي لا يريد للعقل أن يعمل. كما أنه لا مجال لإظهار أي امتعاض أو استنكار أو رفض؛ لأن ذلك يكشف بعض إنسانية الإنسان، ويدل على بقايا دور وإرادة يفترض أن تزول، مما يقود في النهاية إلى تسطيح العقل وإشاعة اللاعقلانية في التفكير، وإلى قتل روح التجديد والمبادرة عند الناس، ومباركة الخنوع والتسليم والرضا، وبالتالي السخرية من جدوى أي فعل إيجابي، وبما يؤدي إلى بناء مجتمع سلبي لا مبالٍ، مفعم بالغرائز، وأسير روح الاستهلاك والاستمتاع الرخيص، أشبه ما يكون بقطيع صاغر من الماشية لا حول له ولا دور[١].

وتدعي ثقافة الوصاية احتكار « الحقيقة »[٢]، وتحديد كيفية الإيمان بها بعيدًا عن الواقع وسنة الكون وحتمية التطور والتغيير، وهذا ما يخلق هوة عميقة في حياة المجتمع بين الواقع المعيش ورؤى الفكر الوصائي؛ مما يجعل الهوة تتسع ليتم تقسيم المجتمع البسيط إلى تقسيمات - لا يحتملها حقيقةً - متبعثرة ما بين مطرقة الفضيلة وسندان الرذيلة! إذ ليس من المنطق أن يخيّر الفرد بأن يقف موقف الـ (مع) أو (الضد) من الفكر الأحادي دون وجود فرص حقيقية للحوار والاختلاف ضمن الحدود التي لا تمس وحدة الوطن السياسية والاجتماعية.

ومن الثقافات المساندة للطائفية أيضًا ثقافة الاستهلاك لا الإنتاج، والتي تقضي على ذخيرة ومخزون المجتمع من القيم والعمق، وبما يحوله لمجتمع سطحي سلعي، يلجأ للجماعة التي ينتمي إليها، لا للعمل، ولكن للحصول على مقدرات حياته[٣]. وتعزز هذه الثقافة الاستهلاكية ثقافة التواكل، والتي تؤجل العمل، وكذلك طلب الحقوق والقيام بالواجبات، وملاحقة الظالم ونصرة المظلوم.

---

(١) أكرم البني، ثقافة الوصاية ـ شفاف الشرق الأوسط، (٧ من فبراير ٢٠٠٥).
http://www.metransparent.com/old/texts/akram_al_bunni_trusteeship_culture.htm

(٢) سعود البلوي، الوصاية والمجتمع المدني، منبر الحوار والإبداع.
http://menber-alhewar4.org/forum.php?action=view&id=1739&cat_id=49

(٣) خالد السّليكي، الحقوق الثقافية: من الهوية إلى الاختلاف إلى العولمة، الأوان: (١٦/ ٣/ ٢٠٠٧).
http://www.alawan.org

٦ - تحويل الحوادث الفردية إلى مواجهة جماعية، وترجمة الأسباب الخاصة إلى توجهات عامة (وأبرز أمثلة ذلك في مصر هو الاعتداء العشوائي على بعض المسلمين اعتراضًا على زيجات المسيحيات بمسلمين واتهامهم بالاغتصاب، وفي المقابل اعتداء المسلمين على جماعة من المسيحيين تعبيرًا عن غضبهم من اغتصاب مسيحي لطفلة مسلمة أو أحداث (مارس ٢٠١١) من هدم كنيسة بجنوب مصر على إثر إشاعات علاقة حب بين فتاة مسلمة وشاب مسيحي).

٧ - اللعب على العامل الديني للهوية، فحينما يتسع نطاق التمييز على أساس الدين يتم ممارسة عنف وإرهاب يستمد مبرراته من نصوص دينية أو معتقد ديني. فالظاهرة الأكيدة هي انتشار الخطاب القيمي والتبرير الديني (المغلوط في الكثير من الأحيان) في جميع الدول حتى الدول « العلمانية » التي تفصل الدين عن الدنيا. وهو الأمر الذي جعل البعض يرفض الدين ويصفه بأنه « أفيون الشعوب ». ومع ذلك فالجميع يستخدم الدين الآن في الخطاب السياسي (وهو ما يمكن تحريه في تبرير الحرب على العراق لدى كل من رئيس الوزراء البريطاني السابق توني بلير والرئيس الأمريكي السابق جورج دبليو بوش.. فقد وصف بلير - مثلًا - هذه الحرب بأنها « قدر ومكتوب » وأن « باعثه الأول والأخير وراء قراراته في العراق كان قناعاته الدينية وعقيدته الراسخة » بل وأضاف « أن الدين ما هو إلا طريق للسياسة، وأنه تصرف وفْقًا لمبرراته العقائدية ». وذكر بوش أن قرار غزوه للعراق كان بمثابة « تكليف أو رسالة إلهية ». وغني عن البيان أن هذا يؤكد إيمان الغرب - ومن قبلهم الشرق - بدور الروح الدينية في حياة الأمم.

٨ - ظهور جماعة « مواطني المهجر » مثل « أقباط المهجر » بأجندة مطالب مسيحيي مصر، وبحيث يسعى هؤلاء إلى طرحها في المحافل الدولية لإجبار الدولة على عمل تمييز « إيجابي » لطائفتهم مستغلة في ذلك ثورة الاتصالات التي حولت العالم إلى قرية صغيرة، فربطت بينهم وبين مسيحيي الداخل، خاصة الشباب. فأصبح كأنه تنظيم خارجي قوي وكبير وفعال يسعى إلى استعداء الغرب الخارجي على الوطن في حالة عدم استجابته لمطالب الداخل.

٩ - الفهم الخاطئ للدين الإسلامي حتى من قِبَل بعض المسلمين ولوضعية

غير المسلم وبخاصة الذِّمي (اليهودي أو المسيحي). وفي هذا الإطار قد يكون من المناسب عرضٌ لبعض مواقف وروح الإسلام الحقيقية من غير المسلم ومن الطائفية.

* * *
* *
*

المَبْحَثُ الأَوَّلُ

موقف الإسلام من غير المسلم ومن الطائفية

إذا كان اللَّه ﷻ جعل التعددية سنة من سنن الكون. وخلق العالم مختلفًا في العقائد والأرزاق والأشكال والأجناس والألوان ليثبت للخلائق جميعًا دلائل الإرادة الإلهية وأسرار القدرة الربانية بأن لهذا الكون إلهًا واحدًا، فكيف نتصور أن أديانه – وخاصة خاتمها – تفرق بينهم، فالتفريق ثقافة غربية دخلت علينا لا علاقة لها بنا تقوم على ترسيخ العمل الفردي ومحاربة المشاركة الجماعية، وإيجاد حالة من التعصب، وترسيخ لمبدأ رفض الآخر ومعاداته والخوف منه وعدم التعامل معه، والتقوقع على الذات بين أتباع الدين الواحد.

وقد أكد المفكرون الإسلاميون وعلى رأسهم د. محمد عمارة أن الرؤية الإسلامية قد قصرت « الوحدة » التي لا تركيب فيها ولا تعدد لها على الذات الإلهية وحدها دون كل المخلوقات والموجودات. وجعلت من التعددية في كل الظواهر المخلوقة « سنة » من سنن اللَّه ﷻ في الخلق والمخلوقات جميعًا، وآية من الآيات التي لا تبديل لها ولا تحويل. إنها القانون الإلهي والسنة الإلهية في ميادين الكون. قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ .. ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]. ولهذا كانت الوسطية الجامعة في الرؤية الإسلامية هي خصيصة من خصائص الأمة الإسلامية[١].

إن غير المسلمين لهم نفس النصيب من الأمن على أنفسهم وأعراضهم وأموالهم[٢]، وقد ظهر ذلك بصحيفة المدينة المنورة التي كانت أول وثيقة تنظم أمور المجتمع المسلم، وعلاقات أفراده من المسلمين بغيرهم من أهل الكتاب[٣]. وأول دستور للدولة المدنية في العالم، يحدد ملامح دولة الإسلام الجديدة، ولا يفرق

---

(١) د.محمد عمارة، التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، (القاهرة: دار الشروق).

(٢) د.عبير بسيوني رضوان، الأمن الإنساني وتطبيقاته في المحافل الدولية، مع إضاءة حول مكانته في الإسلام، (دار السلام للطباعة والنشر: ٢٠١١).

(٣) المرجع السابق.

بين مواطنيها من حيث الدين أو العرق أو الجنس، فأكد: أن أطراف الوثيقة عليهم النصر والعون والنصح والتناصح والبر من دون الإثم، وحرصت الوثيقة على أن يكون الدفاع عن حدود هذه الدولة مسئولية الجميع، مؤكدة روح المساواة والعدل والتعاون والتعايش السلمي بين أطرافها. وكان من أبرز أسس هذه الوثيقة: العدالة، وتمثلت في توافق الحقوق والواجبات وتناسقها؛ إذ تضمنت حقوق الأفراد جميعًا في ممارسة الشعائر الدينية الخاصة، وحقوقهم في الأمن والحرية وصون أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ودور عبادتهم.

وقد قامت وثيقة النبي ﷺ بين أهل المدينة على أربعة محاور:

الأول: الأمن الجماعي والتعايش السلمي بين جميع مواطني دولة المدينة، حيث قال ﷺ أنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وأثم، وأن اللّه جار لمن بر واتقى، كما حفظ حق الجار في الأمن والحفاظ عليه كالمحافظة على النفس، حيث قال وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم .

والمحور الثاني: ضمان حرية الاعتقاد والتعبد، فقرر: لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، ومواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ - أي يهلك - إلا نفسه وأهل بيته.

أما ثالث المحاور فهو: ضمان المساواة التامة لمواطني دولة المدينة في المشاركة الفاعلة في مجالات الحياة المختلفة، تحقيقًا لمبدأ أصيل تقوم عليه الدول الحديثة في عالم اليوم، وهو مبدأ المواطنة الكاملة، والذي لم يكن جليًّا حينئذ، إلا أن دستور المدينة الذي وضعه المصطفى ضمن هذا الحق لكل ساكنيها، في وقت لم يكن العالم يعي معنى كلمة الوطن بالتزاماته وواجباته.

ورسخ **المحور الرابع** إقرار مبدأ المسئولية الفردية، وأصل هذه المسئولية الإعلان عن النظام، وأخذ الموافقة عليه، وهو ما أكدته الوثيقة: أنه لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن اللّه على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره، وأنه لا يأثم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم.

وتعتبر صحيفة المدينة أول دستور ينظم العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، حيث اعتمد الرسول ﷺ في الوثيقة مبدأ المواطنة، فوضعت فيها الحقوق والواجبات

على أساس المواطنة الكاملة التي يتساوى فيها المسلمون مع غيرهم من ساكني المدينة المنورة ومن حولها.

وفي ظل التنوع الديموغرافي الذي ساد المدينة حينذاك، كان اليهود أبرز هذه الفئات؛ ولذا فقد ذكرهم الرسول في أكثر من بند من هذه الوثيقة، حيث أكد في الوثيقة أن اليهود من مواطني الدولة الإسلامية، وعنصر من عناصرها؛ فقال في الصحيفة: « **وإنه من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين، ولا متناصر عليهم** »، كذلك قال: « **وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين** ». وفي هذا الدستور الحقوقي الأول من نوعه في التاريخ نرى أن الإسلام قد عد الآخرين - خاصة أهل الكتاب الذين يعيشون في أرجائه - مواطنين، وأنهم أمة مع المؤمنين، ما داموا قائمين بالواجبات المترتبة عليهم، فاختلاف الدين ليس سببًا للحرمان من مبدأ المواطنة.

إن هذه الوثيقة أول دستور مكتوب في التاريخ يعترف بحقوق المواطنة لجميع سكان الدولة باعتبارهم: أمة من دون الناس، فهم جميعًا شركاء في نظام سياسي واحد يضمن لهم حقوقًا متساوية، ويستظلون بحماية الدولة، مقابل أدائهم واجباتهم في الدفاع عنها؛ لذا فقد وقَّع على هذه الوثيقة سكان المدينة كلهم، ورضوا بها دستورًا حاكمًا بينهم، لما وجدوه بها من عدل ومساواة[١].

لقد شكلت وثيقة المدينة، أو دستور المدينة بمصطلحاتنا الحالية، ثورة في علاقة الأفراد بالمجتمع، وما تفرضه تلك العلاقة من التزامات وواجبات، فسبقت المدينة غيرها من مناطق العالم ومدنه في تحقيق دولة مدنية قوية، تضمن حقوق المواطنة، وتنمي شعور الهوية والانتماء لدى أفرادها، وتنير العالم بنظامها المدني الحديث، ودعوتها الدينية السامية، فكانت بحق نموذجًا لدولة القيم والأخلاق والدستور والمواطنة. وإذا كانت تلك الوثيقة تدعو لهذه القيم الرفيعة مع أهل الكتاب من اليهود، فكيف الظن بمن أوصانا اللَّه تعالى بهم في قوله: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [المائدة: ٨٢].

---

(١) د. علي جمعة، نماذج التعايش مع الآخر (٧ - ٢٠) وثيقة المدينة.. ودستور المواطنة، الأهرام، (٢٠١١/١/١٥).

والتعصب ضد المختلف دينيًا هو أمر قديم في كل الديانات، فمن اهتدى قلبه إلى دين معين يرى نفسه قد اهتدى إلى الروح السامية للَّه - جل وعلا -، ويغلب على البعض الإحساس بالعلو انطلاقًا من الفوز بعلاقة العبودية للَّه - تعالى - ويسعى لدعوة غيره إلى ما توصل إليه وعرفه عن صواب (فكما يقول الصوفيون: من ذاق عرف، ومن عرف اغترف). في الواقع أن التعصب هو مجموعة من الأفكار الاستبدادية التي يفرزها العقل الإنساني المشبع بثقافات تعظيم الذات وتصغير الآخر. هذه الأفكار الخارجة من العقل سرعان ما تحتل العقل نفسه بعد قتل وتدمير معظم المشاعر الإنسانية النبيلة التي ولدت مع الإنسان بالفطرة. وهو المناقض لتعاليم الإسلام، فكما جاء في قوله تعالى تأكيدًا لحرية الاعتقاد: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ .. ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فقد جاءت هذه الآية عقب آية الكرسي، التي أخبرت عن عظيم قدرته سبحانه، وكمال علمه.

وقد حارب الإسلام - قرآنًا وسنة منذ أول لحظة - هذا التعصب فيقول ﷻ في سورة الممتحنة: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [الممتحنة: ٨، ٩] وهنا يجب توضيح أن بداية هاتين الآيتين بكلمة « لا » الناهية هي تعبير عن وقوع الفعل، أي أن بعض المسلمين قاموا بالنهي عن التعامل مع غير المسلمين (كما لا يزال يحدث من البعض حتى الآن)، وبالتالي جاء التصحيح بأمر قرآني والردع بالنهي القاطع والصريح عن هذا الفعل الآثم، بل والأمر الملازم له بالبر الذي هو أعلى درجات الإحسان، والموافق لأمر التعاملات فيما بين المسلمين ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ .. ﴾ [المائدة: ٢] أي ساوى في المعاملات الدنيوية تمامًا بين المسلم وغير المسلم. وأضاف فيما يتعلق بالمسلم أمرًا آخر وشقًا آخر خاصًا بالآخرة (وهو البحث عن سبل رضى اللَّه بأكثر من المعاملة الحسنة وهي الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة بما يؤكد عظمة الخالق ويكون له ثوابه في الآخرة أي أن يعين المسلم أخاه المسلم في إصلاح دنياه وأخراه.

قال اللَّه تعالى في سورة الحج بالقرآن الكريم: ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُۖ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِي ٱلْأَمْرِۚ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ وَإِن جَٰدَلُوكَ

فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [الحج: ٦٧ - ٧٠]. وبهذا يتأكد بآيات الذكر الحكيم أن الله - وحده - هو الحكم في نهاية الأمر وليس الخلق - مسلمين أو غيرهم من معتنقي الديانات الأخرى - وله - أي لله - وحده أن يعفو عمن يشاء ويُعذب من يشاء. فكما جاء في سورة آل عمران: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ٦٤].

وقد لاحظ الرسول ﷺ أيضًا النزعة التعصبية التي تنحو إلى إيذاء غير المسلم فقال في حديث صحيح: « من آذى ذميًا فقد آذاني » وفي رواية أخرى: «من آذى ذميًا فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة »، وفي رواية ثالثة: « من آذى ذميًا فقد آذاني.. ومن آذاني فقد آذى الله ». بل وتوعّد من لا يلتزم بها « من ظلم معاهدًا، أو انتقصه حقًا، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة ». وليست هذه الأحاديث فحسب، بل إن آيات من القرآن الكريم أكدت على أهمية حماية دور العبادة لغير المسلمين بل وقدمت رعايتها على المساجد بقوله ﷻ: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا .. ﴾ [الحج: ٤٠].

كما أن خطبة الوداع وضعت بحق ميثاق الأمن لكل الناس حين وضع - عليه الصلاة والسلام - الأسس السبعة للإسلام العالمي من وحدة الرب ووحدة الأب وحرمة الدم والأموال وحرمة الظلم وحرمة الربا، وشرع الأشهر الحرم الأربعة لأمان الناس جميعًا وأوصى بالرحمة بالنساء(١).

كما حفظ الإسلام حقوق غير المسلمين الذين يعيشون في المجتمعات

---

(١) Prof. Dr. Hamid Bin Ahmad Al - Rifaie, President Of International Islamic Forum for Dialogue Assistant Secretary General, Muslim World League, (Partners... Not Guardians), Part Three, Retrieved From Http://Www.Dialogueonline.Org/Islam_And_How_It_Dealt_With_The.Htm.

الإسلامية، بما في ذلك حقُّهم في حرية الاعتقاد والتحاكم إلى شرعهم، وإقامة العدل لهم، وحفظ دمائهم وأموالهم وأعراضهم، ومعاملتهم بالحسنى، فهم مواطنون، لهم حقوقهم وعليهم واجباتهم في جوار اللَّه وذمة نبيه محمد ﷺ. فاللَّه ﷻ خالق الخلق أجمعين، لا يضيع عمل عاملٍ من ذكر أو أنثى، وفي ذلك العدلُ كلُّه، والرحمة كلُّها، والمساواة بالمعنى الحقيقي والعميق. ومن العدل الإلهي، تنبثق حقوق الإنسان في الإسلام؛ لأنها حقوق اللَّه، تنفع الإنسان وتصلح أحواله ويمكث أثرها في الأرض. واتهام الإسلام بإهمال الحقوق الفردية في الإسلام هو حق أريد به باطل، فالإسلام تعامل مع حقوق الإنسان للفرد على أنها من الثوابت التي لا مناص من إقرارها، واهتم بحقوق المجتمع باعتباره مجالًا جديدًا تمامًا على البشرية، فطور هذه الحقوق لصالح الأمة ككل، ومن المعروف أن حقوق المجتمع تعد الجيل الثالث من حقوق الإنسان التي لم يبدأ الغرب الاهتمام بها إلا في سبعينات القرن العشرين.

وهنا يوجه نقد للفكر الغربي الذي يتخطى دور العرب والمسلمين في تطوير حقوق الإنسان بدءًا من حلف « الفضول » في (٥٩٠) ميلادية ومرورًا بالعديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية[١]. فالواقع أن الإسلام خطا خطًى متقدمة في موضوعات شائكة لم يكن من المسموح مساسها خاصة في عصور قديمة كالتي ظهر بها الإسلام وعلى رأسها الحق في السلام الذي يرتبط بمفهوم الأمن الإسلامي (أو كما يصوغه الإسلام بأنه الحاجة إلى السلام باعتباره حاجة لكل إنسان)، ويلاحظ أنه بالرغم من هذه الريادة للإسلام في هذا الحق فإن معظم المواثيق والإعلانات الخاصة بحقوق الإنسان في الإسلام أهملتها، وذلك خوفًا من أن يرتبط الجهاد في العقل الغربي بالعنف والإرهاب، وبما ينجم عنه عدم فهم حقيقي لمفهوم الجهاد في الإسلام، وبهذا غابت معالجة الجهاد والحق في السلام معًا عن إعلانات حقوق الإنسان في الإسلام[٢]، وهو ما عَرض مفهوم الجهاد للعديد من المغالطات. فالجهاد لا يهدف

---

(١) مسعود ضاهر، كتب وقراءات:- سامي الذيب أبوساحليه، « المسلمون وحقوق الإنسان، الدين والقانون والسياسة:دراسة ووثائق »، المستقبل العربي، عدد (١٩٤)، (مركز دراسات الوحدة العربية: أبريل ١٩٩٥).

(٢) Mohammed Moustafa Orfy, Islam and International Human Rights, Arabic National House for Culture and Publications, Dar El Qaumya, (2005, Pp.) (53 - 54)

أبدًا إلى زعزعة السلام والأمن الذي يعتقد الغرب أنه واقع لا محالة في ضوء سيطرة فكرة التصادم الحتمي بين الإسلام والمسيحية واليهودية والديانات الأخرى، وهو الأمر الذي يتنافى مع الفهم الحقيقي للجهاد وأوسع أبوابه وهو جهاد النفس. ومن السهل هنا فهم الربط الذي يتم في الذهن الغربي بين الإسلام والعنف، فالأديان بصفة « الحروب الصليبية أو حروب الثلاثين عامًا في أوروبا قديمًا، أو حروب البوسنة والهرسك وكوسوفا حديثًا إلا مجرد أمثلة.

والإسلام من بدايته دِين وسط لا يقبل التطرف، وكان دعوة الرسول وتعليماته منذ البداية تقويمًا للصحابة لإبعادهم عن أي تعصب ضد مَنْ هم مخالفون لهم.

والأمثلة عديدة على محاولات الرسول؛ فقد حثَّ الرسول الكريم على روح التسامح ووحدة الإنسانية والأديان كما ظهر في صيام عاشوراء الذي شارك فيه اليهود - من حيث الظاهر - في شكر اللَّه تعالى على أن نجَّى موسى ﷺ وقومه من فرعون وقومه في اليوم العاشر من محرم. فعن عبد اللَّه بن أبي يزيد أنه سمع ابن عباس - رضي اللَّه عنهما - وسئل عن صيام يوم عاشوراء؟ فقال: « ما علمت أن رسول اللَّه ﷺ صام يومًا يطلب فضله على الأيام إلا هذا اليوم، ولا شهرًا إلا هذا الشهر - يعني رمضان -» وفي رواية قال: حين صام رسول اللَّه ﷺ يوم عاشوراء، وأمر بصيامه، قالوا: يا رسول اللَّه إنه يوم تعظّمه اليهود والنصارى؟ فقال رسول اللَّه ﷺ: « فإذا كان العام القابل - إن شاء اللَّه - صمنا اليوم التاسع »، قال: فلم يأت العام المقبل، حتى توفي رسول اللَّه ﷺ، وهنا نلاحظ أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - أزال الإشكال القائم عند أصحابه باتفاقه - ظاهرًا - مع اليهود في صيام هذا اليوم، وذلك بأن طلب منهم فضل زيادة العبادة بصوم يوم إضافي وذلك تطبيقًا لمعيار التقوى.

والمثل الثاني هو إجلاله - عليه الصلاة والسلام - للروح الإنسانية واحترامه لجلالة الموت كما حدث بجنازة اليهودي، فعن جابر قال: كنا مع النبي ﷺ إذ مرت بنا جنازة فقام لها، فلما ذهبنا لنحمل إذا هي جنازة يهودي فقلنا: يا رسول اللَّه إنما هي جنازة يهودي فقال: « إن الموت فزع فإذا رأيتم جنازة فقوموا »[1].

---

(١) رواه أبو داود.

أما أكبر الأمثلة للوحدة الإنسانية فهي زواج الرسول - عليه الصلاة والسلام - من السيدة صفية وكانت يهودية، والسيدة مارية القبطية، وقال الرسول - عليه الصلاة والسلام - في الأخيرة: « استوصوا بالقبط خيرًا فإن لهم ذِمّة ورحِمًا » وهي مصرية مسيحية أهداها له المقوقس القبطي صاحب الإسكندرية ومصر، وذلك سنة سبع من الهجرة.

كما ترك رسول اللَّه ﷺ لنا أربعة نماذج للتعايش مع الآخر داخل الدولة الإسلامية وخارجها. أول هذه النماذج هو نموذج مكة، وكان المقام فيها مقام الصبر والتعايش، والثاني: نموذج بقاء المسلمين في الحبشة، والمقام فيها مقام الوفاء والمشاركة، والثالث: نموذج المدينة في عهدها الأول، والمقام فيها مقام الانفتاح والتعاون، أما النموذج الرابع: فهو نموذج المدينة في عهدها الأخير، والمقام فيها مقام العدل والوعي قبل السعي[1]. وفي هذين النموذجين الأخيرين عرف الإسلام حق المواطنة ورسخه منذ أربعة عشر قرنًا، فحين هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة وجد فيها عقائد مختلفة وقبائل شتى، تشكلت بعد استقراره إلى فئات ثلاث في ذلك المجتمع الجديد، هم: المسلمون، واليهود، والعرب المشركون، ويتألف المسلمون من المهاجرين والأنصار الذين يتألفون بدورهم من الأوس والخزرج، وهو ما يمثل نسيجًا غريبًا ومخالفًا لتقاليد العرب وأعرافهم في ذلك الوقت في الجزيرة العربية. وفي ظل ذلك التنوع أراد الرسول ﷺ أن يؤسس دولة قوية يسودها السلام والتعاون والمشاركة بين جميع أطيافها على مختلف مشاربهم.

كما أن القرآن الكريم قد وضع المسيحيين في موضع خاص قريب من قلوب المسلمين بقوله تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [المائدة: ٨٢]. والإسلام بنص قرآني يحرم الاعتداء على بيوت العبادة والانتحار والقتل ويشير لرابطة خاصة مع اليهود والنصارى كأهل كتاب، وبالتالي لا يوجد أي تبرير على أساس ديني « إسلامي » لقتل اليهود والنصارى.

---

(١) د.علي جمعة، نماذج التعايش مع الآخر (١ - ٢٠)، الأهرام، (٤/ ١٢/ ٢٠١٠).

وكذلك قدمت السيرة النبوية الشريفة الدليل على احترام المسيحية بشكل خاص؛ فالرسول - عليه الصلاة والسلام - نصح المسلمين المضطهدين في مكة بالهجرة للحبشة؛ حيث كان يثق في عدالة ملكها المسيحي النجاشي، وكذلك واقعة إرسال الرسول رسالة للمقوقس ملك مصر يدعوه فيها للإسلام وقد رفض المقوقس الدخول في الإسلام، ولكنه أرسل مارية القبطية كجارية هدية للرسول، وهي مسيحية، وقد تزوجها الرسول وأصبحت من أمهات المؤمنين وتمتعت بمنزلة عالية مثلهن وأنجبت للرسول ابنه إبراهيم الذي توفي في صغره.

كما أن النبي محمدًا ﷺ وقبل وفاته بسنوات قليلة - (عام ٦٢٨ ميلادية) - ضمنَ أمن المسيحيين في أبراشية سانت كاترين في سيناء في ميثاق لتأمينهم وحمايتهم والدفاع عنهم من جانب المسلمين، فعندما قدم له وفد من الأبراشية يطلبون الحماية، كتب لهم ميثاق حقوق بلا أية واجبات ذاكرًا بالوثيقة أنه يكفي أنهم مسيحيون. وجاء في آخر جملة بالميثاق أن هذا الميثاق دائم وعام. فقال فيما معناه: « أنه على المسلمين أن يحترموا هذا الميثاق إلى يوم الدين ولا يمكن أن يخلعوه » (أي أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - أعطاهم بهذا الميثاق حقوقًا غير قابلة للتصرف). أما (عام ٦٣٨ ميلادية) فقد استقبل الرسول الكريم وفدًا من مسيحيي نجران قدموا إلى المدينة وسمح لهم بالصلاة في المسجد النبوي الشريف، ثم عقد معهم اتفاقية نجران التي تمنحهم استقلالًا دينيًا وإداريًا كمواطنين في الدولة الإسلامية. وفعل نفسَ الشيء خليفتهُ عمر بن الخطاب عندما أعطى وفد مسيحيي القدس نفس الحقوق[1].

وما سبق يؤكد أن الإسلام دين وسط لا يقبل التطرف، كما أنه لا وجود للطائفية في الإسلام، لا للشيع الإسلامية أو للإسلام على غيره من الأديان.

* * *
* *
*

(١) Nicola Nasser, « The plight of Christian Arabs », Open News, http://www.opednews.com/articiles/ Christian-Arabs- plight-F-by-Nicola-Nasser-110112-725.html.

ٱلْمَبْحَثُ ٱلثَّانِي

مصر والطائفية

ومن المهم الإشارة لخاصية تتميز بها مصر على مر العصور، وهي وحدةُ النسيج المصري بشكل خاص وعدمُ وجود أسباب حقيقية لانتشار الطائفية به. فمصر تملك من الوحدة الإثنية أقصى درجة يمكن أن تحوزها أو تحرزها دولة في مثل مساحتها وعددها، ورغم أنها كانت دائمًا مجتمعًا مفتوحًا متفتحًا، لم يعرف كراهية الأجانب، ولا عرف التعصب العرقي أو الحاجز اللوني. وقد عرفت تخوم مصر، عبر العصور وبلا انقطاع، التسرب أو التسلل السلمي، وبالتالي اختلاط الدماء بقدر أو آخر. وقد قدرت البحوث أن المؤثرات الخارجية الأجنبية الوافدة والداخلة على مصر منذ تشكلت الأمة المصرية في عصر الأسرات الفرعونية وحتى الآن - لم تتعدًّ نحو (١٠٪) من مجموع سكان مصر، في أي وقت منذ وضع الأساس الجنسي للمصريين فيما قبل التاريخ. ويشمل هذا التقدير العرب والإغريق والمماليك والمغاربة والأتراك والشوام والأوروبيين وغيرهم. وباختصار، كما يضعها جمال حمدان في شخصية مصر، فقد عرفت مصر الاختلاط قطعًا، ولكن المصريين ليسوا شعبًا مخلطًا قط، كما خلص جمال حمدان في مؤلفه الموسوعي « شخصية مصر ».

والواقع أن العناصر الوافدة إلى مصر كانت الأقلية القليلة دومًا، وكان المصريون هم السواد الأعظم والأغلبية الساحقة دائمًا. وكان الاستعمار الاستيطاني في مصر شذوذًا، ولا يكاد يستثنى من ذلك إلا اتجاه محدود أيام الإغريق. ولكن، كما يقدر البعض، فإن عدد الإغريق البالغين الذين أقاموا بمصر في عصر البطالمة كان أقل من (٢٪) من مجموع سكان مصر. وأما الهجرات الكبرى الثلاث إلى مصر فقد كانت هجرات الهكسوس واليهود والعرب، وثلاثتها من الرعاة الساميين، ودخلت كلها عن طريق سيناء! وقد طردت الهجرتان الأوليان تمامًا بعد حين. ورغم الأعداد الكبيرة التي انصبت من العرب في مصر، ورغم الاختلاط البعيد المدى الذي تم مع المصريين، فإن هذا لم يغير من التركيب الأساسي لجسم السكان أو دمهم، لا لسبب سوى أن العنصر العربي من أصل قاعدي واحد مشترك مع العنصر

المصري. ومن المستحيل أن نقدر العدد المطلق أو النسبي للعنصر العربي الوافد عبر عدة قرون، ويقدر فليندرز بيتري حجم الموجة العربية في مصر في مجملها طوال تاريخها من ذكور وإناث بنحو (١٥٠) ألفًا، ولعل الأقرب إلى الصواب تقدير مري بنصف المليون وهو أيضًا لم يتعد نحو (١٠٪) من مجموع سكان مصر[١].

ويقول جوستاف لي بون في كتابه الحضارات الأولى أن شعوبًا مختلفة غزت مصر، لكن البلاد استطاعت مع ذلك أن تهضم هؤلاء الفاتحين جميعًا.. فلم يتح لأولئك الغزاة أن يؤثروا فيه، فيما عدا العرب. وحتى مع ذلك فقد ظلت مصر رغم هذا فرعونية الدم. ويعلن شانتر في كتابه « بحوث أنثروبولوجية في إفريقيا الشرقية »: لقد استطاعت تربة وادي النيل أن تمتص كل الأنواع أو العناصر الأجنبية تقريبًا. ويقول بيتري عن الأمة المصرية في كتابه عن الحياة الاجتماعية في مصر القديمة: شعب مجد قوي، يعتريه الضعف كل بضع مئات من السنين – طبيعة الأشياء – فتتعرض بلاده للغزاة.. لكنه ظل يحتفظ بطابعه وصفاته القومية وبشخصيته المتميزة البارزة المعالم. وبهذا نجد المصريين من أشد شعوب العالم تجانسًا في الصفات العرقية والمقاسات الجسمية، بل يمتد هذا التجانس من البيولوجيا إلى السيكولوجيا ليعزز التقارب النفسي بينهم. فكما ذكر الأنبا شنودة نفسه عن هذا الوضع بقوله: وحدة مصر والمصريين من أسرار هذا البلد الخالد.

ولنا هنا أن نجادل أن عبقرية الإنسان هي الأساس الأول لحضارات النيل، وأنها ظهرت على مرِّ عصوره وتواريخه، وأن عبقريتي المكان والزمان لم يكونا ليلغياها ولكنهما طغيا عليها، وظهرا عليها، ربما « لوفرة » العنصر البشري في أنحاء متفرقة من العالم، ومع ذلك عدم تحقيقه لمثل هذه الحضارات.. وأدعي هنا – ولا أظن أنني أبالغ في ذلك – أن الرسول الكريم اكتشف ذلك وأقرَّه حين أوصى أصحابه بأهل مصر، ليس حرصًا على موقعها ولا لثرواتها أو لتاريخها أو تقديرًا لدورها الديني – وهي معبر الأنبياء – وإنما لأن بها « خير أجناد الأرض »... ولا نبالغ هنا إذا عممنا وصف الجنود ليشمل كل شعب مصر، فالعقل يدلنا على أن الفرع

---

(١) د.طه عبد العليم، في دحض فرية الوافدين والضيوف من المصريين، الأهرام (١٨/ ١/ ٢٠١١).

دليل على الأصل، وأنه لن يكون بالجنود خير إذا ما لم يكن ذلك في أصولهم[١].

ويؤكد جمال حمدان [٢] - وبحق - أن مصر الحديثة لم تعرف التعصب الديني أو التفرقة الطائفية، ولا كان وضع الأقباط في يوم غير مريح قط. والثابت المسجل أنه لم تقع لا أثناء الحملة الفرنسية ولا أثناء الثورة العرابية بشهادة « النديم » أية صدامات أو انفعالات. وكانت ثورة (١٩١٩) نموذج الوحدة الوطنية. ولهذا نجد بروز أبراج الكنائس العديدة بكثافة أعلى بكثير من كثافة السكان الأقباط نفسها. ورغم كل محاولات الاستعمار في إيجاد مشكلة الطائفية أو مشكلة الأقليات ليضرب بها الوحدة الوطنية، ابتداء من الحملة الفرنسية إلى الاحتلال البريطاني وحتى الصهيونية الإسرائيلية، فإنه من الثابت المحقق، بل والمعترف به الآن رسميًّا، أن الإستراتيجية التقليدية (فرِّق تسد) بضرب كل من الطائفتين بالأخرى وتأليب كلتيهما سرًّا ضد الأخرى، وإيهام كلتيهما بأخطار ومخططات خيالية تبيتها نحوها - قد فشلت. وكان موقف الأقباط في وجه الاستراتيجية الاستعمارية بَنَّاءً للغاية، فقد رفضوا كل مناورات وإغراءات ودسائس الاحتلال البريطاني لاحتضانهم وفرض حمايته المزعومة عليهم.

وإذا كان بعض المسلمين قد والى الأتراك في تلك اللعبة، وكان بعض الأقباط قد والى الإنجليز، فلم يكن ذلك عن خيانة بل عن جهالة، ولا عن نقص في الوطنية ولكن عن نقص في التفكير. وما منع الإسلام تركيا، ولا المسيحية إنجلترا، أن تظلم مصر كلها باستعمارها، ثم باستغلالها، وتعويقها، وقهرها، كما كتبت نعمات فؤاد في « أعيدوا كتابة التاريخ ». وقد انعكس رد مصر على اللعبة السياسية الاستعمارية المزدوجة بصورة رائعة في ثورة (١٩١٩) وفيما كان التلاحم في حروب التحرير ومقاومة الإنجليز منذ عشرينات القرن العشرين، وفي صنع نصر (أكتوبر ١٩٧٣).

وإذا كان قد وقع خلال تلك المراحل النضالية كلها بعض الأحداث المؤسفة، فهي حالات فردية بحتة وثانوية للغاية، لا تنفي القاعدة العامة بقدر ما تؤكدها. كما أن

(١) د. عبير بسيوني رضوان، روح الجندية وتجديد شباب الوطن، مجلة الدبلوماسي، (نوفمبر ٢٠١٠)، (ص ٦٩ - ٧١).

(٢) جمال حمدان، شخصية مصر: دراسة في عبقرية المكان، (دار الهلال: طبعة مختصرة، ١٩٩٧).

أغلبها ينبع لا من سوء النية ولكن من سوء المعرفة، إن لم يكن من الجهل المخجل حقًا. من ذلك مثلًا صيحة البعض العصبية المفلوتة بعد هزيمة يونيو فليعودوا إلى صحراء العرب التي أتوا منها! - يقصدون المسلمين، كما ذكر جمال حمدان، وادعاء البعض الجاهل الغشيم من دعاة الدولة الدينية بأن أقباط مصر مجرد أهل ذمة في ضيافة المسلمين لا مواطنين لهم كل حقوق المواطنة!

وقد تباهى قسم من المصريين في مصر الملكية العلوية بأصولهم التركية، ويتباهى قسم من المصريين بأنسابهم العربية، ويتنابذ الجاهلون مع بعضهم البعض بأنهم وافدون أو ضيوف، ويحاول دعاة الفرقة الوطنية تكريس ادعاءات التمايز العرقي. وتبقى حقيقة وحدة الأمة المصرية منذ تشكلت في أحضان مصر، بحدودها الراسخة من عصر الدولة الفرعونية القديمة، وتبقى الحقيقة التي صنعت الأمة المصرية: إن المصريين هم كل أولئك الذين استقروا بمصر وذابوا فيها وأقاموا عليها بصفة دائمة[1].

وتقييم ما حدث في مصر في السنوات الأخيرة من حوادث ضد الأقباط وكنائسهم وخاصة في عيد الميلاد (٧ من يناير ٢٠١٠) و (أول يناير ٢٠١١) ثم في (مارس ٢٠١١) أنه ليس بالفتنة الطائفية. ومن ثَمَّ كان لزامًا علينا التأكيد على كونها فتنة وطنية وليست طائفية لسبب بسيط أن مصر تاريخيًا لم تتداول مسمى الطائفية إلا في المهن والصنائع. بل حتى التقسيم الديني للمسلمين يميز بين أهل السنة وأهل الشيعة، وذات الأمر لدى المسيحيين التي تسبق كلمة الأقباط عند تمييز الأرثوذكس عن الكاثوليك عن البروتوستانت. بيد أن الأمر لم يخل من اللعب سياسيًا بورقة الدين في بعض الأحيان عندما يرغب النظام الحاكم في ضرب الوجود الشيوعي بالطرح الإسلامي (الذي بات في أحايين كثيرة مستثمرًا للموقف بشكل أقل نضجًا من المتوقع، لا سيما بين شباب الجامعات وفي المناطق الفقيرة)، حتى وصل الأمر إلى اغتيال رئيس الجمهورية (اغتيال السادات). ومما لا شك فيه أن ثمة توازيًا كان بصدد الرصد والتنامي بدوره وأعني به موقف مسيحيي مصر الذين وجدوا أن من حقهم المطالبة بالعديد من الحقوق التي يكفلها لهم حق المواطنة، والتي ربما قد تضيع في غمرة المد الإسلامي.

---

(١) د.طه عبد العليم، في دحض فرية الوافدين والضيوف من المصريين، الأهرام (١٨/ ١/ ٢٠١١).

وبغض النظر عن تباين الأفعال وردود الأفعال رسميًّا ومدنيًّا فقد كانت كرة الثلج بسبيلها للتضخم رويدًا رويدًا، في ظل عدد من المعطيات أَحْسَبُنَا جميعًا كمصريين مسئولين عنها بمن فينا أولئك الذين صاغوا الفتنة الوطنية ضمن صياغات كثيرة شهدها المجتمع. كما لم تكن دور العبادة بعيدة عن المشهد عندما شاب فكرةَ مجموعات التقوية الدراسية بالكنائس، ومن بعدها المساجد – سوءُ النية: ظنًّا من كل طرف أنه يحاول استقطاب ناشئة الطرف الآخر. وقد أدى التمادي في مثل هذه التصرفات إلى مزيد من المواجهات التي طغت على نبل الفكرة، بل وزجَّت برجال الدين في أتون الخلاف الذي بدأ اجتماعيًّا ليتحول دون أن يدروا إلى معترك سياسي وصل في بعض الأحايين إلى الاستقواء بالخارج.

وفي ظل هذا الزخم لم يكن وحش الإرهاب الرابض في خلفية المشهد ليترك الفرصة التي قدمناها له طواعية، وليزيد الطين بله منعطفًا بأسلوب التفجير للكنائس ظنًّا منه أنها القشة التي قد تقصم ظهورنا... وإن كانت الموضوعية تقتضي ضرورة النظر في جميع خطوط التماس بين عنصري المجتمع بروح مصرية صميمة قوامها حق المواطنة للجميع في ضوء كفالة الدستور والتشريع وبتفعيل ثقافة التعبئة الإيجابية لمؤسسات الدولة المدنية دون تهوين أو تهويل[١].

* * *
* *
*

---

(١) د. حسن السعدي، فتنة طائفية أم فتنة وطنية!، الأهرام، (١٦/ ١/ ٢٠١١).

المَبْحَثُ الثَّالِثُ
القضاء على الطائفية

أول سبل القضاء على الطائفية هي معالجة جذورها وأسبابها وإقامة من الأسباب والعوامل ما يحول دون تطورها ويتطلب ذلك سياسات ووضع خطط للقضاء على الطائفية تشمل إجراءات على المدى القصير وأخرى على المدى الطويل:

فأما على المدى القصير فتشمل[١]:

١ - التأكيد على عوامل الوحدة الوطنية مثل التجانس العرقي وتحديد آليات التوفيق بين المطالب المتبادلة لعناصر الأمة عبر تفعيل الحوار وايجاد ألية لإزالة المخاوف والهواجس المتعلقة بما حدث من تجاوزات أو ظلم في السابق لأي فئة اجتماعية، وذلك من خلال تعميق فكرة المواطنة، وإعلاء قيمة الانتماء الى الوطن الأم، والاعتراف بالخصوصية الثقافية للآخر لا يتجزأ من ثقافة المجتمع العامة، وبيان مآثر التوحد القومي بين سكان الدولة الواحدة.

٢ - فرض سيادة القانون وقيام الأجهزة المعنية بملاحقة مرتكبي أحداث العنف والمحرضين عليها وتقديمهم للمحاكمة، وقصر دور جلسات الصلح على تهدئة المشاعر دون تعطيل القانون، ووضع القوانين الخاصة بعدم تسييس الدين واستخدامه للمصالح الفئوية.

٣ - توظيف الأمن لخدمة المواطنين وليس لتفريقهم[٢]، أي عودة جهود وزارة الداخلية لصالح المواطنين، وليس على حسابهم، من أجل تحقيق « أمن الدولة »، فهذا الأخير مسئولية وزارة الدفاع (الجيش) في مجاله الخارجي، ومسئولية أعلى من وزارة الداخلية في تحقيق الأمن القومي.

---

(١) د.م. محمد منير مجاهد، « على الدولة أن تصلح ما أفسدته في نسيج الوحدة الوطنية، ملف العدد » العنف الطائفي في مصر، رواق عربي، العدد (٥٢)، (عام ٢٠١٠)، (القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان)،(ص ٣٩).

(٢) كان شعار الشرطة في مصر لسنوات عديدة « الشرطة في خدمة الشعب » قبل أن يتغير إلى « الشرطة والشعب في خدمة الوطن »، وعاد فقط في أحداث ميدان التحرير (يناير ٢٠١١).

٤ - تحديد مسافة واضحة بين الثوابت، والقيم الدينية والوطنية، وبين محاولات تسخير هذه القيم لأغراض ومصالح أخرى لا تخدم المصلحة الوطنية وأهداف الارتقاء بالمجتمع إلى مستوى « المجتمع المدني »، الذي يشار إليه بأنه « أحد أشكال تنظيم المجتمعات بما يحقق التعاون بين الأفراد والجماعات في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية بهدف حماية حقوق ومصالح الفئات والتوفيق بينها، بما يضمن أعلى درجة من المساواة فيما بينها، وهو يعتمد في ذلك على وسائل مستقلة بعيدة عن تدخل الحكومات وسيطرتها، على أساس الاحترام المتبادل والموازنة بين « المصالح الخاصة والمصلحة العامة للمجتمع ككل »؛ لذلك من الضروري أن نفكر بإيجاد سبل لكيفية تجاوز مفاهيم « الوصاية » و « الاستهلاك » و « التواكل » السائدة في مجتمعنا التي تعيق تحقيق مفهوم « المجتمع المدني » في البلاد على المدى البعيد، وذلك بأن تكون خياراتنا حقيقية وصادقة، ومدى صدقيتها يتوقف على مدى فاعلية الإجراءات الحالية التي نتخذها لتأسيس البنية التحتية لـ « مجتمعنا المدني ». أي وجود « مؤسسات للمجتمع المدني » تهدف إلى تعزيز مشاركة الفرد في إدارة المجتمع، مما يعني بالضرورة مشاركته الفعالة في الحياة العامة بحركة حرة تعبّر عن مطالب المواطن عبر قنوات مشروعة تكون على شكل منظمات وجمعيات ومؤسسات وروابط مستقلة (غير حكومية) يكون الانتماء إليها على أساس الاختيار لا الإجبار؛ وبالتالي لا يمكن اعتبارها امتدادًا للوزارات والإدارات الحكومية التي يمكن التحكم الكامل في تأسيسها وتمويلها ودمجها أو حتى حلّها وإلغائها. ولذا فإن أي « وصاية مشددة » على مؤسسات المجتمع المدني ستبعدها بالضرورة عن موقع (الشراكة) الذي من المفترض أن تكون فيه لإدارة المجتمع، وتجعلها تابعة تبعية مباشرة للجهاز الحكومي، فتفقد أهدافها الحقيقية التي أهمها التأسيس الصحيح للمجتمع المدني »[١].

٥ - التأكيد على الأرضية الوطنية لحل الخلافات، فأي مشكلة للتعايش بين طائفتين يجب أن تحل على أرض وطنية وبأجندة وطنية، ويشارك فيها المواطنون. فالاستقواء

(١) سعود البلوي، الوصاية والمجتمع المدني، منبر الحوار والإبداع.
http://menber-alhewar٤.org/forum.php?action=view&id=1739&cat_id=49.

بالخارج، أو ربط الأحداث الوطنية بالخارجية، ينمي الجفاء والغضب بين الطوائف الدينية على أساس صراع الحضارات، فاستمرار وطأة الدين على إدارة الصراعات الدولية وازديادها يومًا تلو الآخر، يزيد من هؤلاء عددًا، ويعمق رؤيتهم الخاطئة المتبادلة. كما أن ظهور جماعة « مواطني المهجر » مثل « أقباط المهجر » بأجندة مطالب مسيحيي مصر، ومن خلاله تسعى إلى طرحها في المحافل الدولية أصبح يثير حساسية خاصة لدى العامة وهو سلوك منتقد وغير مرغوب.

٦ - **الانتقال من ثقافة الاستهلاك إلى ثقافة الإنتاج،** فالاستهلاك والإنتاج ليسا سلوكًا فقط، ولكن ثقافة ترتكز الأولى على الاعتماد على الآخرين، والثانية على الاعتماد على الذات والاكتفاء الذاتي. والمطلوب منهج تدريجي مبني على المسئولية الجماعية المرتبطة بتأمين الاحتياجات ومتطلبات الحياة، مما يمكننا لاحقًا من الإسهام لخدمة الإنسانية ككل. ويتطلب ذلك وجود مؤسسات لتوزيع العائد، وتقليل الفوارق الاجتماعية والاقتصادية، والتمسك بإطار قيمي يعتمد على الضمير والعقل وأخلاق العمل وينمي مهارات الإبداع.

٧ - **وقف السجال الديني في شتى وسائل الإعلام الذي يسعى نحو التمايزات، وإثبات غلبة وأفضلية ديانة وعقيدة على ديانة أخرى وعقائدها ومذاهبها وطقوسها، لما يتضمنه من تجريح وإساءة وافتراء وإهانة.. إلخ.** ونبذ الفصل بين النص والممارسة، فالنصان القرآني والإنجيلي، وكذا التوارة، يحملون من القيم ما يكفي حال التمسك بها لبناء تعايش مشترك واحترام متبادل بين المسلمين والمسيحيين واليهود. ولا يجب أن يتحمل دين ما يفعله الطرف الآخر بغيره، فهذا من قبيل السلوك البشري، الذي يعد انحرافًا عن مقاصد الأديان وغاياتها. وبالتالي فإن الحاجة تصبح ماسة وملحّة للرد على التأويلات الخاطئة للنصوص. **وهنا من المهم البحث حول العوامل التي تختفي وراء هذا السجال وهي عديدة منها ما يلي**[1]:

أ - **ثورة الفضائيات والوسائط الاتصالية والمعلوماتية، والإعلام الجديد الذي أتاح** لجماعات ومجموعات صغرى، أو أفراد استخدام الأدوات الاتصالية الجديدة في كسر القيود الواردة على المجال العام السياسي المحاصر، أو تجاوز قيوده، واللجوء

(١) نبيل عبدالفتاح، الإعلام الجديد.. وثقافة التمييز الديني، الأهرام، (١١ من فبراير ٢٠١٠).

إلى المجال العام النِّتي - من الإنترنت الفضائي المعلوماتي الجديد - للتعبير عن آرائهم وخطاباتهم السياسية والدينية والقومية والعرقية... إلخ، التي لا تجد سبيلًا لها في المجال العام السياسي القومي الواقعي. فتزايد استخدام بعض الغلاة للمجال العام الافتراضي (أو الفضائيات الدينية) في نقد بعض الخطابات الدينية التمييزية، وممارسة العنف اللفظي والرمزي والعقائدي ضد الديانات والعقائد الأخرى.

وقد أسهمت الفضائيات الدينية، وثورة الوسائط الإعلامية - المعلوماتية المتعددة في كسر احتكار الدول للإعلام المرئي أو المسموع أو المكتوب، ومن ثم باتت خارج نطاق الهيمنة الإيديولوجية والتقنية للدول في المنطقة والعالم، ومن ثم بات إنتاج الخطابات الدينية المتشددة وغيرها خارج السيطرة، أو بعيدة عن إشراف المؤسسات الدينية الرسمية في مصر، وغيرها من الدول العربية والإسلامية، وأدى ما سلف إلى إضعاف الهيمنة الرمزية والإيديولوجية والخطابية - الدينية - الرسمية للدولة وأجهزتها الإعلامية والدينية، مما أضعف من تأثير المؤسسة الدينية الرسمية الأزهر، والكنيسة القبطية الأرثوذكسية إلى حد ما.

وقد أدى الإعلام الجديد (النِّتي) إلى دخول المتطرفين كمنتجين للخطابات الدينية - الطائفية السجالية والعنيفة عبر بعض المواقع النتية أو الفيس بوك (facebook) أو الإعلام الاجتماعي والتفاعل النتي. وما سبق أدى إلى تحول الدين - الخطاب - المذهب - الفتاوى - الأمثلة الدينية إلى سلطة بين العامة، فباتت تشكل أداة وسلاحًا لمواجهة الدولة وتحدي سلطاتها وحيازتها للعنف المشروع. وأصبح الدين يستخدم كأداة من الجمهور - جماعات وأفرادًا - إزاء قانون الدولة وأنظمتها وقواعدها، وهو ما برز في توظيف بعض التأويلات الدينية السلفية المتشددة والمحافظة اجتماعيًّا إزاء المرأة، في تحويل نظام الزي - الحجاب ثم النقاب - إلى جزء من ثوابت العقيدة الإسلامية. من ناحية أخرى استخدام مفهوم الحرية الشخصية الحداثي لتبرير الهيمنة الرمزية للحركة السلفية، وخطاباتها التمييزية داخل العقائد، والإيمان الإسلامي السني والشيعي وتحويلهم إلى أداة الهيمنة على المجالين العام والخاص؛ كاستخدام الحركة السفلية وبعض نشطائها، وآخرين في بعض الجماعات الإسلامية السياسية إلى استخدام الآليات القضائية الرسمية لدعم هيمنتهم على

المجالين العام والخاص، تحت ظلال الحقوق الدستورية الشخصية، وهي ذات مرجع فلسفي ودستوري حداثي ووضعي بامتياز، أي استخدام وتوظيف المنطق السلفي ونشطائه وفاعليه للمنظومات الدستورية والقانونية والإدارية الحداثية لدعم المنطق السلفي المضاد لمنطق الحداثة.

ب - تحول خطابات الغلو والتشدد والتَّزمت الديني المذهبي العقيدي داخل الديانة أو المذهب، إلى آلية بناء مكانة ونفوذ وتوزيع للسلع الدينية في نطاق السوق الدينية المفتوحة -القومية أو الإقليمية أو الكونية - ومن ثَمَّ بات التشدد، والنزعة السجالية أداة رواج، والأخطر توسيع الفجوات الإدراكية بين المسلمين السنة والشيعة، وبين المسلمين والمسيحيين، وبين الأرثوذكس والبروتستانت، وغيرهم.

والأسواق الدينية ذات طبيعة تنافسية، وتخضع لمنطق العرض والطلب على السلع الدينية - فتاوى ووعظ وفقه وأغانٍ وموسيقى، ورنات محمول، وكتب ومقالات، وأوردة، وتلاوات، وترانيم، وموضات لأنظمة الزي... إلخ - وثمة مؤثرات على ثنائية العرض والطلب، منها طبيعة العلاقات بين المسلمين والأقباط في مصر مثلًا، من حيث تزايد التوترات والاحتقانات والأزمات والعنف بجميع أشكاله وتبريراته، وهو ما يؤثر على طبيعة الطلب، وبروز حاجة لدى بعضهم لاستهلاك السلع الدينية المتشددة والسجالية وذات الوجوه الطائفية.

ج - بروز بعض الخطابات الدينية المذهبية السجالية إزاء بعض المعتقدات المذهبية، كأحد مظاهر الصراع الإقليمي بين ما يسمى بمحور الممانعة الذي يضم إيران وحلفاءها الإقليميين: سوريا، وقطر، وحزب اللَّه، وحماس، والجهاد الإسلامي، وبين محور الاعتدال المكون من مصر، والسعودية، والأردن، والإمارات.

د - إعادة توزيع القوة الرمزية ومجمولاتها الدينية على محاور القوة والفاعلين في الأسواق الدينية القومية والإقليمية والعولمية، وترتب على ذلك بروز دعاة دينيين عولميين، يتداخل خطابهم بين دوائر العقيدة والإيمان، والفتاوى، والسياسة، والاقتصاد والقيم. وأصبح بعض هؤلاء ذا نفوذ وسطوة على عديد من الأتباع متعددي الجنسيات على خرائط العالم المعولم الجيو - دينية، والجيو - سياسية. وقد تداخلت أوراق القوة الرمزية وعناصرها لدى بعض الدعاة والوعاظ حتى أصبحت السلطة المعنوية لهؤلاء

هي نتاج تداخل سلطات الداعية والواعظ والمفتي واللاهوتي، والإعلام والتمويل، مما أدى إلى إعادة توزيع القوة بين الدعاة الرسميين أو اللارسميين في الأسواق الدينية على اختلافها.

هـ - تزايد الطلب على الخطابات الدينية السجالية المتشددة مع تزايد وزن وتأثير الحركة السلفية على المجال العام داخل الدول، وازدياد استهلاك هذا النمط الخطابي في مصر مثلًا من قبل بعض الأقباط في الداخل، أو المهاجر - الأمريكية الشمالية والأوروبية وأستراليا ونيوزيلاندا - كأداة للتوازن على الصعيد الرمزي والخطابي.

٨ - توضيح المغالطات الفجة، داخليًا ودوليًا، بشأن الأديان مثل ما هو منتشر في الفكر الغربي من أن الدين الإسلامي لا يحترم أو يعلي من قيم حقوق الإنسان وأمنه. وكذلك توضيح المغالطة والاختلاف الجذري بين حقوق الإنسان، والحوار بين الأديان، وعدم إمكانية الربط بينهم، فالأول حوار سياسي والثاني حضاري يهدف إلى التفاهم والتعايش وإزالة سوء الفهم وتصحيح المفاهيم المغلوطة. وأيضًا عدم الربط بين حوار الثقافات والأديان من جهة، والإرهاب من جهة أخرى، فالأول هدفه فكري في حين أن الإرهاب مرجعيته سياسية.

٩ - إصدار قوانين تكرس المساواة بين الأديان (مثل إصدار قانون موحد في مصر بإنشاء وترميم دور العبادة). وتكافؤ الفرص ومنع التمييز في الوظائف العامة وفي تحصيل الفرص السياسية والاقتصادية، والوقوف بشجاعة وصبر لا يلين في وجه أي ثقافات وتأويلات دينية مغلوطة تؤدي إلى ظهور تطرف ديني متبادل يعمق الخلافات ويقوض الروابط ويفتح الباب أمام التأثيرات السلبية والممقوتة التي تتركها مسألة الاستقواء بالخارج للحصول على مكاسب داخلية معينة، تقود في خاتمة المطاف إلى شقِّ صفِّ « الجماعة الوطنية » وتآكل قدرة الدولة المصرية على التكامل والتماسك.

١٠ - الاستفادة من توصيات المجالس الدولية والمجالس القومية لحقوق الإنسان، وتأكيد قيم المواطنة وهو مجال جهد سيتم إفراد مبحث لتناوله.

أما على المدى البعيد فيجب الضغط من أجل:

١- مراجعة مواد الدساتير بما يكفل تمتع جميع أبناء الوطن بنفس الحقوق والواجبات،

ويرفع أي تمييز على أسس العرق أو الدين، وضمان مساواة حقيقية في الفرص، فأكثر الأشخاص حاجة لحماية حقوقهم هم غالبًا أقل الناس قدرة على فرضها.

لذلك يجب مرافقة الحماية القانونية للحقوق بتدابير محددة لسياسة اجتماعية تهدف إلى ضمان وصول كل فرد، وبشكل عملي، إلى حقوقه. وفضلًا عن تطبيق مبدأ عدم التمييز، فالدول مدعوة كذلك إلى اتخاذ تدابير إيجابية لإلغاء الفوارق المرتبطة بالتمييز الذي يمارس على أفراد مجموعات مهمشة. وفي المجال العام، يجب على سلطات الدولة فرض منع التمييز وبشكل صارم، وترجمة حياد الدولة فيما يخص القضايا الثقافية والدينية بأعمال واضحة.

فالمساواة الشكلية ليست دائمًا كافية ويستدعي النهوض بالمساواة الحقيقية، عند اللزوم، تَبنِّي تدابير خاصة تتوافق مع مبدأ عدم التمييز. وفي بعض الحالات، يمكن أن يؤدي غياب تعامل مميز لإزالة فارق ما، بدون مبرر موضوعي ومعقول، إلى التمييز. ويمكن أن يكون ضروريًّا، إلى حد ما، اتخاذ إجراءات عملية من أجل أخذ التنوع بعين الاعتبار. ولا يجب أن تلحق مثل هذه التدابير التوفيقية الضرر بحقوق الآخرين أو خلق صعوبات تنظيمية غير متناسقة أو التسبب في نفقات مفرطة.

٢ - قيام مؤسسات الدولة بدورها في تفعيل أسس دولة سيادة المواطنة والقانون، وتكريس مبدأ المساواة بين المواطنين كسياسة عامة تترجم واقعيًّا فيما يتخذ من قرارات إدارية ومشروعات قوانين.

٣ - تشكيل لجان وطنية تتولى فحص وتنقية القوانين من كل ما يقيد حق المواطن في حرية العقيدة وفي ممارسة الشعائر، وبما يتضمنه ذلك من تجريم فرض العقائد بالإكراه والقوة سواء من قبل الدولة أو المنظمات أو الأفراد (وذلك تنفيذًا للأمر القرآني ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾) مع النظر في مدى مناسبة إلغاء ما يفيد بالديانة في الأوراق الرسمية (من عدمه).

٤ - إعمال حزمة من التدخلات الإدارية الصارمة لاستئصال التعصب الديني من مؤسسات التعليم عن طريق تطبيق معايير صارمة لتقييم أداء المعلمين تتضمن تعريفهم بحقوق الإنسان ومعاييرها الدولية، ومدى التزامهم بقواعد واضحة ومعلنة في

التدريس والسلوكيات التي يمارسونها في الفصول المدرسية، ويتعهد المعلمون بالالتزام بها.

٥ - **وضع جميع المؤسسات التعليمية، سواء الوطنية أو الدولية، وبخاصة في مراحلها الأولى، تحت إشراف الوزارات التعليمية المسئولة، مع التركيز على التعليم النافع الذي يفيد الفرد والمجتمع**، والذي يربي الأجيال على ثقافة العصر ويفتح أمامها آفاق المعرفة. وفي هذا الشأن تعتبر التربية على المواطنة الديمقراطية أساسية، ليس فقط لسير مجتمع حر ومتسامح ومنفتح وإدماجي، بل كذلك للانسجام الاجتماعي والتفاهم المتبادل والتضامن والتسامح وحوار الثقافات وبين الأديان ولإرساء المساواة ما بين النساء والرجال. وتشمل أيضًا كل الأعمال التربوية، النظامية وغير النظامية، بما في ذلك التعليم المهني والأسرة والجماعات المرجعية، التي تمكن الفرد من التصرف كمواطن نشيط ومسئول محترم للآخرين.

ويعتبر تدريس التاريخ عاملًا حاسمًا للمصالحة والاعتراف والتفاهم والثقة المتبادلة ما بين الشعوب. فيجب أن يشغل تدريس التاريخ مكانة أساسية في تكوين مواطن مسئول ونشيط، ولتطوير احترام كل أشكال الاختلافات، بمعنى احترام مبني على فهم الهوية الوطنية ومبادئ التسامح. ولا يمكن لتدريس التاريخ أن يكون وسيلة لمناورة إيديولوجية أو دعاية أو لإشاعة قيم قومية متشددة أو معادية للأجانب أو عنصرية أو معادية للسامية أو متعصبة.

مع أهمية التركيز على البحث الجامعي حول التعلم البين ثقافي، من أجل الرقي ببرامج « التعلم على العيش سويًا »، وأخذ التنوع الثقافي بعين الاعتبار في كل الأنشطة التعليمية.ودور المدرسين - في كل المستويات - أساسي في دعم حوار الثقافات، وفي تدريب الأجيال القادمة على الحوار. ويجعل من التزامهم وسعيهم إلى تطبيق ما يدرسونه مع تلاميذهم وطلبتهم نماذج هامة يحتذى بها.وبالتالي على برامج تكوين المدرسين وضعُ إستراتيجيات تربوية ومناهج عمل لتهيئتهم لتدبير الأوضاع الجديدة الناتجة عن التنوع والتمييز والعنصرية والمعاداة للأجانب والتمييز الجنسي والتهميش، والعمل على فضِّ النزاعات بطريقة سلمية.كماينبغي أن تشجع هذه البرامج على نهج مقاربة شاملة للحياة المؤسساتية، وذلك بالاعتماد على أسس

الديمقراطية وحقوق الإنسان، وخلق جماعة من المتعلمين، مع الأخذ بعين الاعتبار التصورات الفردية غير المعلنة، وكذا الجو المدرسي والمظاهر غير النظامية للتربية.

ويجب أيضًا على مؤسسات تكوين المدرسين تصور آليات لضمان الجودة، تكون مستوحاة من التربية على المواطنة الديمقراطية، وإيلاء أهمية قصوى لأبعاد التداخلات الثقافية مع المساهمة في تطوير مؤشرات ووسائل للتقييم الذاتي قائمة بذاتها خدمة للمؤسسات التربوية. كما أنه من واجب مؤسسات تكوين المدرسين أيضًا دعم التربية على تقبل واحترام التداخلات الثقافية في إطار التكوين الجاري.

٦ - **تسوية الخلافات بين دول العالم، خاصة العالم الإسلامي والعالم العربي،** وبالتالي القضاء على مواطن بذر الطائفية ورعايتها بالدول المجاورة، والاحتكام إلى مبادئ الإسلام ومبادئ القانون الدولي لفضّ النزاعات، ولإقامة علاقات أخوية متينة، تحقيقًا للمصالح المشتركة، وجلبًا للمنافع، ودرءًا للأخطار التي تهدّد الأمم قاطبة.

٧ - **وضع مبادئ أساسية لبناء التعايش ومن هذه الأمور**[1]:

أ - **التمييز بين الجماعة السياسية والجماعة الدينية على مستوى كافة الأديان،** فلدُور العبادة دَوْر ديني لا يجب أن يلتبس بالشئون السياسية، فالحقوق والواجبات لا بد أن تكون متساوية في كل ما ترتبه السياسة بمختلف درجاتها، ويصبح التعامل على أساس « كفالة الممارسة السياسية للجميع ». وبالتالي ضرورة الحد من الحوار السياسي - الذي يؤدي إلى الاختلاف والتناحر - داخل دور العبادة، والتنبيه على عدم القيام بالتعبئة السياسية ضد اتجاه معين، والتزامها بدورها الديني - الاجتماعي. فلدور العبادة قدسية لا يجب انتهاكها بنقل الخلافات - والأطماع - السياسية إليها، بل يجب أن تربأ بها عنها.

ب - **الخروج من سجال التاريخ والتركيز على الحاضر المعيش،** فلا مجال لبحث

---

(١) د. عمار علي حسن، المسلمون والمسيحيون في مصر.. من التعايش إلى الانصهار الوطني، دار الحياة، (١ من نوفمبر ٢٠٠٩)، http://www.daralhayat.com/portalarticlendah/71675

أحداث اضطهاد عرق لآخر أو دين لغيره، بل يمكن استخدام التاريخ لإبراز المواقف المشرِّفة والتعاون المشترك الذي تحقق على مستوى أبناء الوطن الواحد، والذي يمثل مخزونًا تاريخيًّا لا ينضب محمَّلًا بالتسامح والتفاهم، على ألا يكون ذلك هو سبيل « التسكين » الوحيد للمواقف المثارة.

ج - **الاعتراف المتبادل بالمتجاوز** (أي الاعتراف بوجود متطرفين في جميع الأديان)، ونزع جذور الحقد والضغائن في نفوس أبناء الدولة الواحدة.

د - **التعامل مع الأحداث على مستوياتها المختلفة وليس على مستوى النخب فقط**، والذي لم يعد كافيًا خاصة مع وصول المشكلة إلى الجماهير العريضة التي كانت في السابق تضرب مثلًا ناصعًا في احترام العيش المشترك، فمثلًا من قبل في مصر كانت مشكلة المسيحيين تنحصر في اتجاهين:

الأول: هو شكواهم من عدم المساواة في بعض المواقع العامة، وحرمانهم من تقلد وظائف قيادية بعينها، أو الحصول على ما يناسب نسبتهم الديموجرافية من هذه الوظائف، وممارسة تمييز ضدهم من قبل الأجهزة البيروقراطية الرسمية.

والثاني: تخوفهم من الجماعات والتنظيمات السياسية المتطرفة ذات الإسناد الإسلامي، والتي قام بعضها بمهاجمة مصالح للمسيحيين إبان فترة المواجهة العصبية بين النظام الحاكم والجماعات الإسلامية الراديكالية التي امتدت من (عام ١٩٨٨) إلى (١٩٩٧). أما اليوم فإن العوام من الجانبين يقدمون على أفعال مستفزة ويعتدي بعضهم على بعض.

هـ - **التأكيد على وحدة الموروث الشعبي وتنميته**؛ فالفلكلور لا يفرق بين الدين والعادات؛ فالأفراح والأحزان متشابهة، وطقوس الموالد واحدة، والجميع يتفاعلون مع الأساطير الشعبية بالدرجة نفسها.

و - **فهم تأثير علاقات السوق الإيجابي**؛ فالمصالح التجارية الحياتية بين مواطني الدولة الواحدة تفرض عليهم تعايشًا مستمرًّا. فالأفراد في خاتمة المطاف ينحازون إلى مصالحهم الشخصية، وقد يبتعدون عن الهموم العامة إن وجدوها تؤثر سلبًا على أرزاقهم.

ز - **الاهتمام بالنشاطات والفاعليات المشتركة**؛ فالرياضة مثلًا يمكن أن تساهم بشكل

كبير في الحوار بين الثقافات، بربطها للحوار مباشرة بالحياة اليومية. فقد استفادت كرة القدم في السنوات الأخيرة، خاصة وأنها أمست رياضة كونية، من عدة أعمال مناهضة للعنصرية يدعمها في أوروبا مثلًا الاتحاد الأوروبي لكرة القدم الذي وضع « مخططًا عمل من ١٠ نقاط » وأعد توجيهات تستجيب لطموحات الأندية. ذلك أنه يمكن اللعب سويًا مع احترام قواعد محايدة وكونية، وهذا المبدأ السائد للروح الرياضية يمكن أن يشكل تجربة بين الثقافات المختلفة.

وينبغي كذلك عدم تجاهل الدور الذي تضطلع به أماكن العمل في الحوار بين الثقافات؛ فالتنوع عامل للتجديد كما تشهد على ذلك ما تقوم به في هذا الشأن أهم مراكز إنتاج سبل المعرفة، وباستطاعة قوة عمل متنوعة أن تخلق مقاربات جديدة بفضل الاعتماد فيها على مزايا العمل الجماعي ومشاركة المستخدمين.

وهنا يبدو أن للتسامح دورًا مهمًا في استقطاب المواهب الضرورية للتطور التكنولوجي اللازم بغية تحقيق النجاح. بيد أنه يلاحظ أن العديد من أفراد الأقليات الإثنية يشغلون مناصب مؤقتة ويتقاضون أجورًا ضعيفة. وفي هذا الإطار، يتوجب على النقابات أن تقوم بدور مهم ليس فقط من خلال تحسين أوضاع العمل؛ ولكن أيضًا من خلال توفير أماكن للتضامن بين الأفراد ذوي ثقافات مختلفة بهدف مكافحة الآثار الضارة لتشتت قوة سوق العمل، وهو الأمر الذي يمكن للمنظمات العنصرية أن تستغله.

من جهة أخرى، يوفر نمط التسيير اليومي للمرافق العمومية والمنظمات غير الحكومية والطوائف الدينية فرصًا عدة للحوار بين الثقافات تتجاوز حدود اللقاءات العادية. فمرافق الخدمات الصحية، ومراكز تجمع الشباب، وفضاءات التربية، على اتصال يومي بأفراد الأقليات الإثنية والعرقية؛ لذلك يجب أن يتوفر بهذه الأماكن مستخدمون يتميزون بالكفاءة وبالتكوين الجيد والقدرة على اللجوء إلى الترجمة عند الضرورة، حتى يجعلوا من هذه الاتصالات اليومية لقاءات مثمرة. ففي قطاع الصحة - على سبيل المثال - يمكن لمجالي الولادة والصحة العقلية أن يكونا في غاية الحساسية. ولعل توظيف أفراد من جماعات الأقلية في المرافق العمومية، يرجع أصلهم إلى أوساط إثنية ودينية وثقافية ولغوية مختلفة، يفيد بتوسيع قاعدة

كفاءة الجماعات المتعددة الثقافات. وهذا التبادل المبني على الاحترام والكرامة أمر مفيد في العلاقات مع مختلف مستعملي هذه المرافق. وتعد برامج التوأمة بين المدن فرصة رائعة للنهوض بالخبرة في هذا المجال.

ح - **التخوف من عواقب الفتنة**: فهذا الخوف يشكل كابحًا لأي طرف من أن يتمادى في تصعيد أي خلاف ينشب بين طوائف المجتمع؛ لأن استشراء الفتنة يعني إزهاق أرواح، وتدمير ممتلكات، لا أحد بوسعه أن يعرف حجمها.

ط - **استخدام كافة وسائل تعزيز التعايش بالتعليم والإعلام والمنتج الثقافي** (الذي يجب أن يحوي كل ثقافة الأمة عبر التاريخ في جميع الأنواع الأدبية والفنون بمختلف ألوانها)، والمشروعات القومية (على أن تستوعب جميع المواطنين من دون تفرقة وتوجه طاقاتهم إلى عمل وطني مفيد بدلًا من الفراغ الذي يزيد الشقة بين الناس ويرفع درجة الطاقة الغضبية لديهم)، والمساواة في الجهاز البيروقراطي.

ي - **إنشاء مؤسسات مجتمع مدني وأحزاب سياسية مشتركة بين طوائف المجتمع؛** فالمجتمع الأهلي إذا ما سعى إلى إيجاد جمعيات خيرية دينية مشتركة بين طوائف المجتمع لا بد أن يزيد ذلك من أواصر التعايش بين الطوائف المختلفة.

ك - **بث روح الجندية والنظام والتي تنمي الولاء والارتباط بمصر**[1]:

ومن الضروري هنا التوقف أمام أهم صفتين يحملهما الجند: فالجندية في مكوناتها الأولية هي نظام وروح؛ فإذا كانت الروح « من أمر ربي » كما قال جل وعلا، فإن شحذها وعلوَّ همتها يحتاج لقوة ملهمة قد تكون بالقيم التي تبثها الأديان والأخلاق أو بالقيادة الواعية، أما النظام فيكون بتطبيق هذه المبادئ والقيم ودفع الروح في مسارها، وعندما يتلاقى النظام والروح تظهر الجندية بمعناها الحقيقي والتي نمت عليها حضارات مصر وازدهرت، وبفقدانها - أو أحد عناصرها - تتدهور حال البلاد وتسوء أوضاع العباد، سواء كان لعبقرية الزمان والمكان دور - كما حدث في العصور الماضية - أو كان دورها قد انقرض.

---

(١) د. عبير بسيوني رضوان، روح الجندية وتجديد شباب الوطن، مجلة الدبلوماسي، (نوفمبر ٢٠١٠)، (ص٦٩ - ٧١).

وقد يشكك البعض في الدور الإنساني في عصر الآلات والذي أدى لتدهور « قيمة » الإنسان في مقابل زيادة قيمة الآلة (وهو ما انعكس على أرض الواقع في رخص ثمن قيمة العمل الإنساني في مقابل غلاء أثمان عناصر الإنتاج الأخرى مثل قيمة رأس المال والطاقة والتنظيم والأرض). إلا أن هذا التراجع لم يستمر في عصر ما بعد الحداثة، وظهر - بما لا يقبل الشك - أن الإنسان - وبالتحديد في الدول المتقدمة - ليس فقط « بعنصر » من عناصر الإنتاج ولكنه « هدف » الإنتاج و« غايته » وبالتالي تهون أمامه هذه العناصر. ومن ثَمَّ تراجعت المادية المتوحشة لتتيح مجالًا فسيحًا لدولة الرفاهية التي توفر حدًّا أدنى لمواطنيها من الحياة الكريمة لا تتنازل عنه، وإلا سقط النظام وانهار، وما أزمات الحكم بالدول المتقدمة حاليًّا بسبب قوانين العمل وحالات البطالة أو بسبب التفريط في الأرواح البشرية أو الكرامة الإنسانية إلا بتأكيد واضح على قيمة المواطن لديها. بل إن حاجات الإشباع الروحي للإنسان أصبحت تلقى الاهتمام الأكبر في دول العالم، وفي مقدمتها الدول الصناعية.

أما دور النظام - وهو عنصر مادي واضح - فلحسن الحظ لا سبيل لإنكاره في كل الحضارات خاصة في الإسلام؛ فالنظام بما يعنيه من تطبيق للمبادئ وبناء عادل قواعده قيم العمل المتقن الذي يراقبه اللَّه، قال تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٥] والحرية (والتي قدسها اللَّه ﷻ حتى فيما يملك ويستحق وهو عبادته بقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]) والعلم (الذي هو أساس التقدم والذي يعتمد على التدبير والتفكير الدقيق الذي حثَّ عليه الإسلام بدءًا من أول آية نزلت بالقرآن الكريم وحتى عظَّم اللَّه قدر العلماء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ [فاطر: ٢٨] والحب (الذي هو أساس كل المعاملات فوصى به رسولنا الكريم بقوله: « **لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه** ») والجهاد (وجهاد النفس أعلى درجاته بجلبها على ترك المعاصي والمفاسد وفعل الخير) وغيرها من قيم عرفتها الإنسانية في حضاراتها المتنوعة وجمعها الإسلام برباط إيمان الروح واقتناع العقل وفتية القلب.

وعبقرية الإنسان لكي تزدهر لا تكفيها روح الجندية ولكن يلزمها أيضًا وجود « الحلم »، حلم الشباب، الذي له عمل السحر في توحيد الأرواح ونفض تراب الزمان

ورواسب المكان عن حضارات أكثر من سبعة آلاف سنة.. والحلم لا يكون بماضٍ، ولكن بالإجابة عن سؤال أساسي هو « ماذا نريد من الوطن؟ »، والإيمان بأن الوطن هو مستقبل يحمل آمال أفراده ويحقق طموحات شبابه، ويوفر العدل لأفراده ويستعيد حقوقه، ويغضب للظلم ولاغتصاب الحقوق، وينهض للدفاع عن رموزه وتكون له كلمة حق، وهكذا يثبت وقوف الزمان والمكان أمام عبقرية الإنسان المصري العامل المتعلم لينفي عنَّا أوضاع مهانة حلَّت بنا بتراخينا وتساهلنا والابتعاد عن العلم وروح الإبداع من جهة وفقدان قيمة العمل والنظام من جهة أخرى. والطريق طويل ولكنه ممكن وبدايته تطوير الإنسان الفرد والدولة بالعلم والعمل حتى لا نكون « أمة ضحِكَتْ من جهلها الأمم »..

* * *
* *
*

الفَصْلُ الخَامِسُ

الخروج من أزمة العصر

ويشتمل على:

تمهيد: حوار الحضارات.

المبحث الأول: الخروج من أزمة الهوية.

المبحث الثاني: التعددية الثقافية والحضارية وأزمة الهوية.

تمهيد

حوار الحضارات

يمثل حوار الحضارات أحد الخيارات المثلى لمعالجة الانعكاسات السلبية لظاهرة العولمة، وتنشيط التعاون والتضامن بين الشعوب، ونبذ كل أشكال المفاضلة والثنائيات التي تؤدي إلى صدام الحضارات، وهو اختيار العقلاء وسبيلٌ يسلكه الحكماء، ومسئولية إنسانية مشتركة، يتحملها بصورة خاصة صانعو القرار بمختلف درجات المسئولية، والنخب الفكرية والثقافية والإعلامية في العالم كله، من أجل المشاركة الجماعية في بناء السلام في الحاضر والمستقبل. فالطبيعي أن تتحالف الحضارات، وتتحاور وتتلاقح، وتتكامل وتتوارث. والأصل أن الحضارات لا تتصارع، ولا تتحارب، ولا تتقاتل، حتى لو تمَّ كل ذلك باسمها. فليس هناك حروب ولا صراعات بين القيم والمنتوجات الحضارية: علمية أو عمرانية، أو ثقافية، أو خلقية... فهذه العناصر التي تتمثل فيها الحضارات وإنجازاتها، هي بطبيعتها غير قابلة للصراع. بل هي قابلة فقط للتلاقح، والتآلف والتلاحم. في حين أن الحروب – بطبيعتها – عمل غير حضاري، فالحروب مدمرة للإنتاج الحضاري ومضادة للتحضر. والحروب التي تتم باسم الحضارات، هي شبيهة بكثير من الحروب التي تتم باسم الانتماء الديني، بينما الدين وقيمه ومبادئه تكون أولى ضحايا تلك الحروب.

وبالنظر للأسس العديدة لطرح موضوعات التعاون بين الحضارات على المستوى الدولي نجدها تستند إلى إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة أن العقود الثلاثة الواقعة ما بين (عامي ١٩٧٣ و ٢٠٠٣) هي عقود مناهضة العنصرية والتمييز العنصري، وقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة (نوفمبر ١٩٩٨) بجعل (عام ٢٠٠١) سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات، وقرار مؤتمر القمة الإسلامي في دورته العاشرة (ماليزيا، أكتوبر ٢٠٠٣) الخاص بالإعلان العالمي للحوار بين الحضارات، وإسهام العالم الإسلامي في الأنشطة الدولية حول الحوار بين الحضارات.

وكذلك مبادرة رئيس الوزراء الأسباني ثاباتيرو في (سبتمبر ٢٠٠٤) لتحالف الحضارات – بعد أشهر من الاعتداءات الدامية التي نفذها متطرفون في مدريد في

الحادي عشر من (مارس ٢٠٠٤) وأدت إلى مقتل (١٩١) شخصًا - والتي تبناها معه رئيس الوزراء التركي آنذاك رجب طيب أردوغان، ثم أعلنت الأمم المتحدة دعمها الرسمي لها (انضمت أكثر من سبعين دولة إلى هذه المبادرة التي تشكلت لها سكرتارية في إطار الأمم المتحدة، وشُكلت لها لجنة (عام ٢٠٠٥) من كبار الخبراء تضم عشرين شخصًا من الشخصيات المرموقة لوضع تقرير عن أسس التحالف بين الحضارات، وهي اللجنة التي عقدت اجتماعاتها في إسبانيا والدوحة والسنغال وإسطانبول وأصدرت وثيقة هامة)، ثم شهدت مبادرة تحالف الحضارات انطلاقها الفعلي في (يناير ٢٠٠٨) بافتتاح منتدى مدريد برعاية الأمم المتحدة والذي يرمي إلى مكافحة التطرف وعدم التسامح ودحض فكرة المواجهة الحتمية بين الحضارات والثقافات وترجمة الصداقة بين الثقافات إلى أفعال.

وعُقد في (عام ٢٠٠٩) المؤتمر الثاني لتحالف الحضارات، وحضرته عشرات الدول من أوروبا وآسيا وإفريقيا، وشارك فيه الرئيس الأمريكي باراك أوباما (بما يؤكد التغيير الجذري في سياسة الولايات المتحدة، من تيار الصدام والصراع إلى تيار الحوار، والتحالف والتعاون الإستراتيجي). كما جاءت مبادرة مصر لتحالف الحضارات للبحر المتوسط لتأكيد أهمية ثقافة السلام باعتبارها مظلة أساسية، ووسيلة وغاية للحوار بين الحضارات والثقافات، وحيث دعا الرئيس السابق حسني مبارك لعقد مؤتمر إقليمي لدول المتوسط في إطار التحالف خلال (عام ٢٠١٠) تأجل من حينه.

ولم تقتصر جهود التحالف الحضاري على مبادرات في المحافل الأممية فقط، ولكن عقدت منظمات عدة إقليمية ودولية مؤتمراتها للدعوة للحوار بين الحضارات والأديان والتسامح، والتأكيد على عدم التمييز الذي يصل إلى حد العنصرية مما دعا لتخصيص مؤتمرات لمكافحته (يعد المؤتمر العالمي الثالث لمناهضة العنصرية والتمييز العنصري وكراهية الأجانب وأشكال عدم التسامح الأخرى – دربان، جنوب إفريقيا، (٣١ من أغسطس – ٨ من سبتمبر ٢٠٠١)، من أهم هذه المؤتمرات). وشهدنا أيضًا مؤتمرات لمنظمات الأمن وأشهرها مؤتمر قرطبة كأول مؤتمر كبير تشهده أوروبا حول التمييز ضد المسلمين، نظمته منظمة الأمن والتعاون في أوروبا

في (أكتوبر ٢٠٠٧)، ومؤتمر الأستانة التي تنظمه نفس المنظمة في (يونيو ٢٠١٠) لتعميق قيم التسامح وعدم التمييز). كما نشأت آليات لمتابعة حالات التمييز أهمها في إطار مجلس حقوق الإنسان والذي مدد ولاية المقرر الخاص المعني بأشكال العنصرية المعاصرة والتمييز العنصري لمدة ثلاث سنوات (٢٠٠٨ - ٢٠١١)، وهي الولاية التي أسستها لجنة حقوق الإنسان السابقة في العام (١٩٩٣).

ويلفت هذا المقرر الخاص الانتباه في تقاريره إلى تصاعد العداء للسامية والمسيحية وبالأخص كراهية الإسلام مما دعاه لتخصيص تقرير مستقل لكراهية الإسلام بناءً على تكليف من مجلس حقوق الإنسان، نظرًا لتنامي ذلك في أعقاب أحداث الحادي عشر من (سبتمبر ٢٠٠١). وتكررت نفس الممارسات للمتابعة على مستوى منظمات أخرى (تم تعيين ممثلين بمنظمة الأمن والتعاون في أوروبا خاصين بموضوعات التمييز ضد السامية والمسيحية والإسلام، وأكدت تقارير الأخير أيضًا تنامي ظاهرة العداء للإسلام في أوروبا). كما نشأت شبكات من المجتمع المدني لمحاربة هذه الظاهرة مثل الشبكة العربية لمكافحة العنصرية والتمييز العنصري.

وأقامت دولٌ عديدة - غربية وشرقية - المؤتمرات والحوارات للترويج للتعايش الحضاري بين المسلمين والمسيحيين وبقية الطوائف الدينية. وكانت فيينا محطة لمؤتمرات عديدة في هذا الشأن أهمها مبادرة (عام ٢٠٠٢) « الحوار بين الحضارات » للرئيس النمساوي الراحل توماس كليستيل؛ بالتعاون مع الرئيس الإيراني السابق خاتمي، ومؤتمر « الإسلام في عالم متعدد » في فيينا (سبتمبر ٢٠٠٥)، والمؤتمر الأول لأئمة المسلمين في أوروبا (فيينا، ٢٠٠٦). وسبق ذلك جهود مماثلة بالدول العربية « عهد قرطاج للتسامح عام (١٩٩٥) »، ونداء تونس من أجل الحوار بين الحضارات عام (٢٠٠١)، والندوة الدولية حول « الحضارات والثقافات الإنسانية: من الحوار إلى التحالف » التي عقدتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو بتونس في (فبراير ٢٠٠٦). وبشكل عام أكدت هذه المؤتمرات على تعزيز الحوار بين الأديان والحضارات، وقيم التسامح والسلام، وتوحيد الجهود في مواجهة التطرف، ليس فقط داخل الإسلام بل في المعتقدات الدينية الأخرى، وتأكيد الديانات السماوية على مبدأ التعددية وعدم استثناء أحد، والنظر إلى المستقبل بروح

جديدة بالتركيز على بناء الإنسان أولًا ونبذ العنف واحترام خصوصية الآخر، وأن عالمنا واحد، ومشاكلنا واحدة، وهو ما يجمعنا في حضارة واحدة، يختلف فيها تفاعلنا معها، فهو عالم الاعتماد المتبادل بين الحضارات، عالم لا يوجد فيه من يستطيع أن يزعم أن أيًّا من المشاكل والصراعات التي نعاني منها قابلة للحلول العسكرية.

إلا أنِ هذه التحالفات لم تسمن أو تُغْنِ من جوع، فقد تزايد سوء الفهم بين العالمين الإسلامي والغربي مع الإساءة إلى الإسلام في الصحف الدانماركية وتوارد الأعمال الإرهابية والتصرفات الفردية التي تتخذ ذريعة لمحاربة الشعوب والجماعات والديانات والحضارات، وازدياد عدد المهاجرين - خاصة المسلمين - إلى أوروبا، وتضخم العنصرية العرقية واضطهاد المسلمين في أوروبا وربطهم بالإرهاب، وانتشر الإحباط « والتهميش » بين الأجيال العربية الجديدة. مع استمرار الرفض الأوروبي لانضمام تركيا للاتحاد الأوروبي كتعبير عملي على رفض ديني وحضاري لها، مما أكد أننا في حاجة إلى نقلة نوعية للحوار والتحالف بين الحضارات والثقافات، والتي تفتح آفاقًا جديدة للتعاون الدولي في هذا المجال الحيوي[1].

والعولمة بما أدت إليه من زيادة معدلات التقاء الحضارات، والتشابكية والاعتماد المتبادل تعني فرصًا أوسع لنمو التطرف والتعصب؛ ولهذا من الضروري بحث علاقة التحديات الثقافية بالأمن الإنساني، وهو ما قامت به المجموعة رفيعة المستوى لحوار الحضارات بالأمم المتحدة، والتي أكدت على أن التوتر يبلغ ذروته بشكل ظاهر في علاقة المسلمين بالعالم الغربي.

وهذا التصادم الظاهر أنتج مشاعر غضب وكره متبادلة بين الجانبين، وليس حادث (١١ من سبتمبر) إلا إحدى الحوادث المعبرة عن هذا التوتر. ويظهر الصراع حاليًّا من خلال علاقات سياسية متوترة، وشكاوى اجتماعية - اقتصادية، وتناقض مدركات الطرفين. والبعد المهم في هذا التوتر هو الثقافة، أو بمعنى آخر البعد الديني، والخلافات حول تفسير المظاهر الأساسية للمجتمع، مثل: وضعية الرجل بالنسبة للمرأة، والممارسات السياسية، والاقتصادية، والقيم، والشعائر، والتقاليد. وقد

---

(١) د. عبير بسيوني رضوان، تجديد التحالف بين الحضارات ضرورة يفرضها المصير المشترك، مجلة الدبلوماسي، (يونيو ٢٠١٠)، (ص ٧١ - ٧٣).

أثبتت الهجمات المختلفة الأخيرة أن الأعمال التطرفية تعبر الحدود القومية، وترتكز على اختلافات دينية وثقافية. والتطرف عمومًا ارتكز عبر التاريخ على تطرف سياسي وديني، وكلا النوعين يعتمد على اختلافات ثقافية.

وكما سبق وذكرنا فإن عالم اليوم، منذ (١١ من سبتمبر)، يركز على التطرف الإسلامي ويتجاهل أشكال التطرف للديانات الأخرى رغم وجودها وانتشارها. ومشكلة التطرف الإسلامي أنه يُبنى على مواجهة بين « الهوية الإسلامية » والطبيعة الغربية، وحيث شعرت تلك الأخيرة بالتهديد من مقدم الهوية الإسلامية إلى أراضيها، ومن ثَمَّ قاومت ذلك لتحتفظ بتوازن القوة في صالحها، وبالتالي ظهر الحوار بين « نحن » و« الآخر ».

وجذور المشكلة ترجع إلى الستينات والسبعينات من القرن العشرين عندما هاجر العديد من شباب المسلمين إلى الغرب « كعمالة مؤقتة »، ثم استقروا، واستقدموا عائلاتهم. و« اكتشف » الغرب في التسعينات تلك الحقيقة مع ظهور الأجيال الثالثة من المهاجرين وحدوث مواجهات بينهم وبين شباب المجتمع الغربي، وانعزالهم عنهم، ورفضهم لسلوكيات المرأة الغربية، وغيرها من مواجهات. ووفقًا للغرب فإن التسعينات شهدت محاولات بدول المهجر لإدماج المهاجرين المسلمين بالمجتمعات الغربية. إلا أن الوجود الإسلامي نفسه في المجتمعات الغربية أثار تساؤلات حول التقاليد الغربية، وبدأ الغرب في التخوف من أن يتدخل المسلمون أو يملوا عليهم بناء هويتهم. وهنا تظهر مشكلة « تأمين » الهوية، فعندما لا تتضح الحدود تخشى الشعوب من أن يتم السيطرة عليها. والخوف من الهوية الإسلامية في الغرب ينشأ أيضًا من التساؤلات التي ثارت بعد (١١ من سبتمبر) حول قضية « الولاء »[١]. **وقد حاولت الجمعية العامة للأمم المتحدة مكافحة الإبادة الجماعية ومكافحة ظاهرة التطرف الديني من خلال عدة قرارات أصدرتها في هذا الشأن، ومن أهمها[٢]:**

١ - قرار الجمعية العامة رقم (A/ 96) (لعام ١٩٤٦) باعتبار الإبادة الجماعية

---

(١) Ibid.

(٢) د. عبير بسيوني رضوان، الأمن الإنساني وتطبيقاته في المحافل الدولية، مع إضاءة حول مكانته في الإسلام، (دار السلام للطباعة: ٢٠١١).

جريمة مخالفة للقانون الدولي (مهد لإتفاقية منع ومعاقبة جريمة الإبادة الجماعية عام ١٩٤٨).

٢ - قرار الجمعية العامة رقم (48/128) في (٢٠ من ديسمبر ١٩٩٣) بشأن إزالة جميع أشكال عدم التسامح الديني.

٣ - قرار لجنة حقوق الإنسان رقم (1998/18) والصادر في (٩ من أبريل ١٩٩٨) لإنفاذ إعلان إزالة جميع أشكال عدم التسامح والتمييز القائم على الديانة أو العقيدة.

٤ - قرار لجنة حقوق الإنسان رقم (1998/21) والصادر في(٩ من أبريل ١٩٩٨) باعتبار التسامح والتعددية عناصر غير قابلة للتجزئة في الترويج وحماية حقوق الإنسان.

٥ - قرار الجمعية العامة رقم (53/140) في (١ سن مارس ١٩٩٩) بشأن إزالة كافة أشكال عدم التسامح الديني.

٦ - قرار لجنة حقوق الإنسان رقم (1999/39) والصادر في (٢٦ من أبريل ١٩٩٩) لإنفاذ إعلان إزالة جميع أشكال عدم التسامح والتمييز القائم على الديانة أو العقيدة.

٧ - قرار الجمعية العامة رقم (54/159) في (٢٢ من فبراير ٢٠٠٠) بشأن إزالة جميع أشكال عدم التسامح الديني.

٨ - قرار لجنة حقوق الإنسان رقم (2000/24) والصادر في (٢٧ من أبريل ٢٠٠٠) بشأن عدم الاستهزاء بالأديان.

٩ - قرار لجنة حقوق الإنسان رقم (2000/33) والصادر في (٢٠ من أبريل ٢٠٠٠) لإنفاذ إعلان إزالة جميع أشكال عدم التسامح والتمييز القائم على الديانة أو العقيدة.

١٠ - قرار الجمعية العامة رقم (64/164) في (١٧ من مارس ٢٠١٠) بشأن إزالة جميع أشكال عدم التسامح الديني.

ويعكس عدم ترابط واضطراب مشاريع التحالف بين الحضارات التلاعب والتنافس الإعلامي الدولي بهذه الموضوعات، وتناقض السياسات الخاصة بالتعامل

مع هذه المفاهيم، وكذلك التشكك العميق من جانب اللاعبين الأساسيين في جدواها؛ حيث لم تُظهر الولايات المتحدة، ولا روسيا، ولا الاتحاد الأوروبي حماسًا حقيقيًّا نحو تلك المشاريع. إلا أن العامل المشترك - رغم غموض الفكر المطروح لتحالف الحضارات - هو توجهها بشكل كبير إلى شن حرب ضد التطرف الإسلامي من جهة، وحمل الغرب عن العدول عن سياسة الغطرسة والعمل على تأسيس مجال تعاون حقيقي مع العالم الإسلامي في المجالات الاقتصادية، والثقافية، والعلمية من جهة أخرى.. وبطبيعة الحال، تعمل الآليات الداخلية التي تحرك طرفي التحالف على إعاقة فكرته الأساسية؛ فالعديد من أهل الغرب يتساءلون عما إذا كان الإسلام متوافقًا مع حقوق الإنسان وفهم الغرب للحرية.

والعديد من المسلمين - الذين ناضلوا لأعوام في سبيل دفع بلدانهم نحو الاعتدال - فشلوا في التعامل مع الموجة المتنامية من التعصب الإسلامي. والحق أن أزمة النظرة العدائية للإسلام ليست متأصلة بالفطرة، بيد أن الورطة التي يعيشها الإسلام في هذا الزمان حادة وممتدة ما بين دعاوى لدول تقود حملات عدائية ضد دول العالم المختلفة باسم « الإسلام » كإيران من جهة، وما بين مواجهات تقودها جماعات تسعى لإذكاء حروب صليبية جديدة من جهة ثانية.

ولكي يحظى تحالف الحضارات بأي فرصة من النجاح، لا بد من الاتفاق على قواعده ووضع أهداف له وآليات له، وهنا يبدو القصور الأساسي في وضع القواعد والأهداف، والتي تنبع من السياق الذي نواجهه ونشأت فيه الصراعات الحضارية، وانتقلت بمقتضاه من موقعها بين الدول إلى داخل الأمة الواحدة، وعلى رأسها النقاط التالية:

أ - أن التاريخ يعلمنا أن عقائد الشرق دائمًا ما تسود على الغرب وأتباعه، فغلبة العقائد لا تكون دائمًا تبعًا لغلبة القوة السياسية، فلم تزل سمعة الشرق عند الغرب أنه مهبط الأسرار العلوية، وأنه تعلم من خبر السماء ما لا تعلمه الأمم الغربية، وبالتالي فإنه لا مجال للتعالي بين الجانبين، فإن امتلك الشرق الروح فهو يحتاج للجسد في الغرب بتقدمه وعلمه والعكس صحيح، كما أن موجات الهجرة والتداخل بين الشعوب ألغت التقسيمات الجغرافية، وجعلتها من قبل التاريخ، والاستقطاب الحادث حاليًا

بين الفقر والغنى، والتقدم والتخلف، هو سبب أساسي لخلق جو التوتر والصراع وبالتالي فتقليص الفروق يجب أن يكون هدفًا أساسيًا للحوار؛ لأنه يسمح بمجال للحوار وتعريف بحاجة البعض للكل.

ب - أن ما نشهده في العالم من تفتت على المستوى الديني يقوم على تعدد الفرق التي تصطفي المريدين وتحتفظ بالعبادات والرموز، وهي أشبه بالروابط والجماعات التي تضم إليها المشتغلين بغرض واحد أو المتفقين في المزاج والعاطفة، وتقوم على تحيز الأذواق وتوحيد العلاقات بين الأشباه والنظراء، فهي بمثابة « الأندية » التي تصون روادها من الأخلاط والأغيار، وهو ما يعبر عن جوٍّ من الخواء.

ج - أنه لكي ينجح أي حوار يجب أن يكون هناك اهتمام من الطرف الآخر، سواء كان الطرف الغربي - الأوروبي أو الإسلامي - الشرقي، لتبادل الحوار، حتى يعيش العالم في سلام ووئام، ثم ننطلق نحو التحالف: أي التحالف ضد الإرهاب، والتحالف ضد الفقر، والتحالف ضد الكراهية، والتحالف ضد التعصب، والتحالف ضد التعميم الأعمى والمضلل والمثير للنفوس، والتحالف ضد الكوارث الطبيعية التي قد تضرب أي أمة من الشعوب، والتحالف من أجل السلام والإحسان للوئام والتنمية وحماية ما توصلت إليه الحضارة العالمية من تقدم وازدهار ورقي، وهو ما يدفع العالم إلى تحقيق « مشروع السلام الأممي ».

د - لفت الانتباه إلى أن الحوار بين الحضارات هو ضرورة حتمية، وواجب أخلاقي وإنساني، وشرط مؤكد للتعاون الإيجابي والمثمر للتعايش السلمي والإيمان بالقيم المشتركة الثابتة بين البشر، وهو يتطلب، فضلًا عن التكافؤ بين الإرادات وتوفر النوايا الحسنة، الاحترام المتبادل، والالتزام بالأهداف التي تعزز القيم والمبادئ الإنسانية التي هي القاسم المشترك بين جميع الحضارات والثقافات.

فإذا كان الناس اليوم يتحدثون عما يسمى بالقيم الكونية، فإننا من خلال الثوابت الدينية عبر العصور، نستطيع أن نتحدث عن القيم والمبادئ الأزلية الأبدية. وهي أساس للترقي والتحضر، وأساس للتفاهم والتحالف بين الحضارات. وعلى رأس هذه القيم، عالمية الحق في الحياة الحرة والكريمة، وفي التنمية، وفي مجابهة الفقر والتهميش (مبادرة تونس لإنشاء صندوق عالمي للتضامن لمجابهة الفقر والتنمية

البشرية)، والظلم والعنف والتطرف والإرهاب، والتعامل المزدوج والنظريات الاستعلائية، والمسئولية الأخلاقية المشتركة للإنسانية جمعاء؛ مما يستوجب اتخاذ تدابير عادلة ووضع إستراتيجيات ملائمة من أجل إيجاد محيط يسمح ببناء علاقات إنسانية متوازنة.

هـ- نشر أسس الإسلام الأصيلة بكل اللغات وللغرب والشرق، فليس ذنب الإسلام أنه انقلب على أيدي أبنائه إلى دين سطحي برسوم وأشكال زخرفية، فالأصل المفروض أنه يبنى على قيم العمل والحرية والحب والشورى وجهاد النفس والعدل، وليس العمل في الإسلام شقاء من أجل رغيف الخبز أو قطعة اللحم - كما تقول حضارة الغرب - وإنما يتجاوز العمل في الإسلام هذا الإطار لأفق آخر وهو العرض على اللَّه: ﴿ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وبعد العمل يجيء الحب، وهو في الإسلام إحساس يستقر في القلب ويصدقه العمل، وهو خطوة يومية تغير شمل الحياة وأحوال الناس، فالحب في الإسلام هو حب شامل للَّه والرسل والمسلمين ومن سالمهم، وللوجود والكائنات - حيوانات ونباتات وجمادات - وهو - كما يقول الأستاذ أحمد بهجت - ميراث المسلم من إحساس داود ﷺ بالكون والكائنات، وإحساس عيسى ﷺ بالجوانب الطيبة في الحياة، يكفينا هنا أن قيمة الإسلام العليا وهي العدل التي لا يتحقق كمالها إلا بالحب والضمير (أفضل أنواع العدالة هي عدالة الضمير).

و - **ارتباطًا بالنقطة السابقة، من المهم تحريك الجهود داخل المجتمعات الإسلامية بتخليص الإسلام من المعتقدات الخاطئة التي امتزجت بعادات وتقاليد المجتمعات** التي تقبلت الإسلام فجعلته من « مراسمه » بدون وجه حق مثل رفض الاختلاط كلية ومشاركة المرأة الكاملة في الحياة العامة، وهنا يكون من المهم نشر - وتدريس - الموسوعات الإسلامية حول هذه الأمور، ومنها الموسوعة الإسلامية حول تحرير المرأة في عصر الرسالة، والتي قدمها الشيخان محمد الغزالي ويوسف القرضاوي والتي تمثل محاكمة رائعة للتراث الرديء الذي سرب إلينا تلك الصورة المفجعة عن المرأة.

ولا يصحُّ هنا ما أصبح دارجًا من اعتبار حوار الحضارات مشروعًا أمنيًّا بمعنى

أن الاهتمام به منبعه تأمين المواطنين الغربيين بالداخل ومصالحهم بالخارج، فيكتفى من الحوار بما يفي بهذا الغرض، وعلى أن يتم ذلك في وقت الأزمات، ثم يُترك في غيرها. فحوار الحضارات يجب أن يُنظر إليه كمشروع دائم لإحداث تغيير عميق لأسلوب حياتنا، ولنبذ الفردانية والأنانية، ووضع العناصر الأساسية لمستقبل الحضارات، ولا يكون ذلك إلا بتغيير البواعث للحوار، وأن نتفق على أن تكون النفس البشرية مقدمة على الماديات، وأن نقوم مقام الإخلاص وحسن الاستعداد لإصلاح العيوب، ونعتمد لذلك آليات أهمها[1]:

أ - بداية الحوار تكون بتعريف واقعنا الذي نعيشه من عالم الظواهر الذي يغاير عالم الضمير، فالأول كله قيود وأشكال، والثاني طلق من القيود والأشكال في ساحة الضمير والحب، وطلب عالم الضمير والحب هو غاية الإنسانية وقمة التدين، فالأصل هو الحكم بما تعمل وليس بما تعلم.

ب - اعتماد سبيل السلام كمنهج أساسي للتعارف بين الحضارات، وبما يساهم في بناء الثقافات المتعددة، ويولد مشروعًا كونيًّا يتسق مع اختراع المستقبل للجميع. وهنا لا بد من نشر ثقافة الرجاء في الخير كأصل من أصول الديانات، والأمل في الصلاح باعتباره مادةً من مواد الحياة الإنسانية يبثها الخالق في ضمير خلقه ويفتح لهم بها سبيل الاجتهاد في طلب الكمال والخلاص من العيوب.

ج - الأخذ بأسلوب الآداب الإنسانية والمثل العليا، وليس بأسلوب النصوص والقوالب، فالأول يرتفع بنا إلى الأكمل فالأكمل، وتنفذ فيه إلى المعاني من وراء الألفاظ، ويرجع الأمور إلى الضمير يحاسب صاحبه بدون الرجوع إلى قاضٍ من هذه الشريعة أو تلك، فشريعته هي شريعة الحب التي هي شريعة الضمير وهي شريعة كل الأديان، وهي شريعة متحررة من شريعة الأشكال والظواهر، ومع ذلك لا تنتقص حرفًا من الأصول الأبدية التي يقوم بها ضمير الإنسان. والحب يجعلنا نزيد على الواجب ولا ننتظر الأمر ولا الجزاء ونلتزم بالحياء.

د - البعد - عند كل أطراف الحوار - عن محاولات إقناع طرفٍ ما بصدق ما جاء في

---

(١) د. عبير بسيوني رضوان، الطريق نحو التحالف الأخلاقي للحضارات (أسس التحالف المنظور) (٢/ ٢)، مجلة الدبلوماسي، (يوليو ٢٠١٠)، (ص ٦٢ - ٦٥).

عقيدة الآخر، فكما يقول الشيخ أحمد الطيب شيخ الأزهر الشريف: لو كنا جميعًا نؤمن ونصدق ما عند الديانات الأخرى ما افترقت واختلفت الديانات ويكفينا في هذا الشأن أن الأصل واحد.

هـ- تفعيل مبدأ التبادلية، ليس عن طريق الدفاع عن النسبية الأخلاقية، ولكن بإعلاء قيمة التسامح الديني والحرية الدينية المتبادلة. فأساس التحالف الاتفاق على ضمان حقوق الإنسان والحريات المدنية، وتحسين وضع المرأة، والكفاح من أجل إزالة البؤس والجهل والفساد، واعتناق العلم أساسًا للعمل وللتحديث، والدفع بالتنمية طريقًا للتطوير.

و - **دعم تطور وازدهار الحضارات المختلفة**؛ وذلك من أجل الدعوة إلى مشروع الحضارة العالمية الجديدة التي تدعو إلى التحالف والتثاقف والانفتاح والاعتراف بالحضارات الأخرى.

ز - **نبذ الإرهاب كظاهرة عدوانية عالمية لا جنسية لها ولا ديانة، ولا وطن**، عانت منه البشرية عبر تاريخها، ولم ينجُ منه أهل ثقافة من الثقافات، أو ديانة من الديانات، وبالتالي يتعين تحالف الجهود من أجل محاربته - بكل صوره وأشكاله وأساليبه - واقتلاع جذوره، وتجفيف منابعه، ومصادر تمويله، ومتابعة المنفذين له، والمخططين لجرائمه، والداعين إليه، وضرورة التمييز بين الإرهاب وبين الحق في مقاومة العدوان والاحتلال الأجنبي والدفاع عن النفس.

ح - **التمسك بخيار السلام العادل والشامل والدائم في مختلف المناطق التي تعرف** توترات في العالم، وبخاصة في منطقة الشرق الأوسط، وتجديد الدعم للقضية الفلسطينية ونضال الشعب الفلسطيني المشروع من أجل إقامة دولته المستقلة على أرضه وعاصمتها القدس الشريف.

ط - **تضافر جهود الحكومات والمنظمات الدولية والإقليمية والأهلية، لتعزيز آليات التواصل والتفاعل والتحالف بين الحضارات والصراع**، وذلك من خلال شراكات ومبادرات ومشاريع ملموسة في مجالات التعليم والتنمية البشرية في الشباب والهجرة والأجيال الناشئة عنها والإعلام، وتوسيع دائرة الحوار حتى لا يقتصر على القنوات الرسمية، وإشراك المجتمع المدني والجمهور الواسع في هذه الجهود.

المبحث الأول
الخروج من أزمة الهوية

كما أوضحنا فإن الضغوط العالمية على دول وإنسان هذا العصر جعلت أهم مشكلاته هو أزمة الهوية، والتي تمثلت في بعض الأحيان في نزعات طائفية، والخروج من أزمة الهوية يُبنى على عدد من الأسس والعناصر أوسع من نطاق الخروج من الطائفية، وأضيق من حوار الحضارات العالمي. ويستعدي تفادي حدوث أزمة الهوية إجراء حوار داخلي وبشكل عام **فإن أهم هذه السبل ما يلي:**

١ - إدراك أن الأصل هو وجود انقسامات واختلافات في المجتمع (قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾ [الحجرات: ١٣]) فالمطلوب إعادة توفيق الطبقات والانقسامات (sort of reconciliation)، وبالتالي فإن أهم سبل التغلب على أزمة الهوية هو نشر التعددية الثقافية، والديمقراطية، ونشر قيم التحمل والتسامح والنسيان.

٢ - تحمل المسئولية بتعزيز التفاهم وإقامة الحوار للوصول للفهم المشترك وليس الهروب أو تجنب الملفات الشائكة. ومن ناحية يتم التركيز على المشاركة السياسية لكافة طوائف المجتمع وفئاته، وإنهاء حالات التهميش المجتمعي، بجذب المنسحبين من الحياة السياسية لأسباب تتعلق بهم، والقضاء على كل عوامل الفرز المجتمعي والوظيفي والطائفي. ومن ناحية أخرى الأخذ بديمقراطية الصراع الثقافي التعددي **من خلال الخطوات التالية:**

أولًا: الصراع مع ثقافة النظم المنهارة التي تكرس عبادة الفرد وتمجيد الدكتاتورية وتحويل الثقافة إلى بوق دعاية رسمي والتي ترفضها أغلب القوى الثقافية.

ثانيًا: الصراع مع الثقافة الحزبية التي تحاول تكريس تبعية الثقافة للسياسة والأيديولوجيا وتسعى إلى احتكار الثقافة والدفاع عن مواقعها التي اكتسبتها في مراحل الصراع السابقة.

ثالثًا: القضاء على ثقافة التوجيه والوصاية ونشر مقابلها من ثقافة الحرية

والديمقراطية التي تقوم على اكتساب المفاهيم الجديدة مثل الديمقراطية والتعددية وحقوق الإنسان مع عدم تفريغها من محتواها والمتاجرة بها.

٣ - التأكيد على القيم المشتركة للديمقراطية وحقوق الإنسان والحريات الأساسية وأولوية القانون والتعددية والتسامح وعدم التمييز والاحترام المتبادل كحجر الزاوية لثقافة سياسية تبرز قيمة التنوع. ففرض إرادة الأغلبية على الأقلية دون ضمان الحماية الفعلية لحقوق الجميع متعارضة مع مبادئ الإرث الدستوري المشترك. ولا يمكن لمجتمع مصمم على التوفيق ما بين الوحدة والتنوع أن يكون مجتمعًا يحظى فيه الفائز بكل شيء؛ بل يجب أن يسعى إلى نشر قيم المساواة والاحترام المتبادل في الميدان السياسي. فلا يقصد بالديمقراطية بأن تطغى وجهةُ نظر الأغلبية، وإنما يجب إيجاد توازن يضمن تعاملًا ملائمًا ومنصفًا لكل الأفراد المنتمين للأقليات، ويمنع أي تعسف من موقع الهيمنة. وإعداد ثقافة سياسية تشجع على التعددية الثقافية مهمة موجبة، حيث يستدعي ذلك وجود نظام تربوي يشجع على تطوير كفاءات التفكير النقدي والتجديد؛ بالإضافة إلى فضاءات يمكن للأشخاص المشاركة والتعبير بداخلها.

٤ - تنمية الانتماء وتنمية التحضر بما يشكل تكوُّن مشروع قومي تقدم له كل الوسائل والآليات، وتشارك فيها كل المؤسسات المعنية بالدولة بل المتطوعون من المجتمع من ذوي الانتماءات القوية والعمل العام. ولأن الاستثمار في البشر من أفضل مجالات الاستثمار فإن تنمية الانتماء والتحضر هي استثمار مؤكد النتائج والعوائد.

والقيام بالمشروعات القومية الكبرى، والمشاركة فيها، والإعلام الدائم عن أهدافها، وعائدها على الوطن والمواطن، تعتبر أيضًا إحدى وسائل تنمية الانتماء والاستثمار في البشر. كما أن التقاء الكوادر - خاصة من الشباب - في تجمعات هادفة تعطي لأفكارهم الفرصة للابتكار والمشاركة، حتى ولو بالفكر والإحساس بالمسئولية تجاه بيئتهم نتيجة هذه المشاركة. كما أن الاهتمام بثقافاتهم وتأهيلهم في دورات ولقاءات مخططة في مجالات هادفة تؤكد أهمية مشاركتِهم، وغرسِ منظومة حقوق وواجبات مشتركة، وأن الوطن وطنهم فتعود مشاركتهم بالنفع عليهم وعلى الوطن.

يساعد أيضًا على ذلك التشجيعُ على إنشاء جمعيات الشباب المتنوعة المجالات

والثقافات، على نمط الجمعيات الناجحة في خلق الكوادر، كجمعيات جيل المستقبل وشباب الأعمال، والتي لها برامج تدريبية هادفة يتخرج منها شباب مؤهل ومدرب، ومن المؤكد أن لهم انتماءات قوية وسلوكيات أفضل نحو البيئة والمجتمع.

إن استغلال التجمعات الطلابية في الجامعات والمعاهد كبيئة واسعة وصالحة للاستثمار في طلابها ليس استثمارًا بالمفهوم الاقتصادي المباشر، ولكن بما يعني استغلالها في تنمية انتمائها وسلوكياتها باستخدام آليات منها الحلقات النقاشية والندوات الموسعة المتكررة التي يتحدث فيها رموز الوطن الذين يقدرهم المجتمع ليكونوا قدوة دون ترك هؤلاء الشباب فريسة للأفكار والشائعات والمبالغات بل والأخبار المختلقة التي تشتت أفكارهم، وتخلق لديهم تساؤلات دون إجابات تنتهي بمفاهيم سلبية تؤثر على انتماءاتهم وسلوكياتهم وافتقادهم لسلوكيات التحضر وبالتالي لهويتهم. كما يجب استغلال التجمعات العمالية والنقابية ومراكز الشباب بالقرى والمدن في تنمية انتماءاتهم من خلال مشاركتهم في حوارات القضايا والمشروعات القومية الاقتصادية والاجتماعية باعتبارهم قطاعًا في أولوية واهتمامات الدولة، وحتى تصير عدوى حميدة لكل فئات المجتمع. والانتماء ليس له صلة بالعواطف التي تروح وتجيء، كما أنه لا صلة له بحزب أو حكومة، إنه انتماء لوطن نعيش على أرضه، ونأكل من خيراته، وحياتنا مرتبطة بازدهاره، فهو جزء منّا ونحن جزء منه، هو هوية لهذا الوطن.

والانتماء بحكم كونه صفة جامعة لصفات كثيرة أخرى فله عوائد على الفرد وعلى المجتمع؛ حيث يكون الفرد منتجًا لصالحه ولصالح وطنه؛ لأن المنتمي لوطنه؛ يكون منتميًا لذاته، ولمن حوله، فيكون شفافًا موضوعيًّا متعاونًا، كما يتحلى بالمشاركة المجتمعية في شتى صورها، ويرى الحياة بعيون الآخرين فيعاونهم ويقدرهم وعندما تسود الروح الجماعية للانتماء يكون كل فرد في مظلة الحماية من الآخرين، وتحل الرحمة محل التناحر، وتتوطد علاقته بالآخرين وهي سلوكيات حضارية مؤثرة في جودة الحياة.

والخلاصة فإن تنمية الانتماء وسلوكيات التحضر تستحق أن تكون مشروعًا قوميًّا داعمًا وموازيًا للمشروعات القومية الكبرى التي تتبناها الدولة في برامجها الحالية في

الصناعة والاقتصاد والتعليم والصحة والتضامن الاجتماعي وغيرها من المجالات، وكلها في أشد الحاجة لأن يكون كل من يعمل فيها متصفًا بأعلى مستويات الانتماء وسلوكيات التحضر بما يعظم من عوائد هذه المشروعات والبرامج القومية، والتي تُنفِق عليها الدولة كل مواردها من أجل تحسين جودة حياة المواطن، والتي يستحقها كعائد تلقائي لانتمائه وسلوكياته الحضارية تجاه الوطن والمواطنين.

٥ - **التعاون متعدد الجوانب والأطراف والدول** كوسيلة للتغلب على أزمة الهوية وعلى هيكل العلاقات التقليدية ونشر حوار الثقافات، فمثلًا اهتدت مؤسسة أناليند بالإسكندرية إلى عمل ملتزم دؤوب من أجل تكريس المساواة في الشراكة بين الشمال والجنوب وتحقيق تعاون متعدد الجوانب.

٦ - **اتخاذ الخطوة الأولى نحو الآخر، وتبادل الرأي وتخلي الغرب عن عجرفته هو بداية** ذلك؛ فالأجواء الحالية يخيم عليها روح التشكيك المتبادل، ويسودها مجددًا نمط التعنت في تمجيد التراث الذاتي. الجدير بالذكر أن التوتر القائم في علاقات الدول ببعضها ينعكس على طرق التفكير والتصرف لدى السكان أنفسهم. فيكاد كل مواطن من مواطني العالم العربي يشعر - بغض النظر عن انتمائه سواء من الناحية الدينية أو غيرها من النواحي الأخرى - بأنه عُرضة للتمييز ولافتقاد احترام الطرف الآخر. أما الأوروبيون فإن أغلبيتهم لا يُبدون أدنى تفهم لهذه المسائل الدقيقة الحساسة. وهم يلجأون - كمخرج من هذه الإشكالية - إلى نمط المحادثات الاجتماعية السطحية العابرة أو إلى إعطاء دروس لأقرانهم العرب حول مبادئ دولة القانون والديمقراطية السائدة لديه.

ونجد أن أغلب مواطني العالم العربي يدينون بمثل هذه الرؤى، كما أن قناعة تامة تحدوهم بأن الإسلام هو الدين الوحيد الواقع بين الأديان الكبرى ضحية للتمييز من قبل كافة الأديان العالمية. ويؤمن البعض أن الخروج من هذه الأزمة هو باتخاذ الخطوة الأولى بالإعراب للآخر عن احترامنا له بدلًا من أن نطالبه بالقيام بنفسه بمثل هذه الخطوة الأولى؟هذا النهج كفيل بكسب القلوب وفتح النفوس المنطوية. فالمطلوب هنا مزيج مناسب بين تقاليد كرم الضيافة لدى الجنوب وبين التقاليد الأوروبية المختصة بمكافحة العنصرية والخوف المَرَضِي من الغريب. والتحلي

بصفة تواضع المؤمن والحقيقة المطلقة، وذلك من خلال العمل بروح دؤوب وفقًا للفروق القائمة بين الحقيقة بصيغتيها الدينية والعلمية. فحتى ذوو الإيمان العميق (الذين درج في الغرب على تلقيبهم بـ « الأصوليين ») يقبلون الحجة القائلة: إن زعمهم بملكية الحقيقة المطلقة سيتعرض للشرخ حين يطلب منهم تفسير ذلك بالطرق العلمية؛ ذلك لأن مفهوم « الحقيقة الأبدية » لا يتناسب مع الواقع المبني على ظهور معارف علمية جديدة يوميًّا. وبالرغم من تنديد محمد مهاتير (رئيس وزراء ماليزيا السابق) اللاذعِ الحادِّ بقيم الغرب ووصمه لها بالانحطاط فإنه نفسه بات يتبنى هذا الرأي، فقد ناشد العالم الإسلامي في نداء له بالانفتاح على العلم والتقنية دون الانصياع للقيود الدينية. والمساعي الرامية لإزالة التوترات تبدأ بالانطلاق من الالتزام بروح الاحترام المتبادل لأطراف الحوار، وبفرضية أن الآخر ربما المحق، أي حوار مدلوله إتاحة الفرصة للتعرف على بعض. وترسيخ مفهوم « التعلم » كعنصر أساسي من عناصر الحوار[1].

٧ - تأكيد تحالف الحضارات الذي أصبح بمثابة مبدأ من مبادئ القانون الدولي وأساس من الأسس التي تقوم عليها العلاقات الدولية، وهو الأمر الذي يساهم بدرجة كبيرة في التقارب بين الشعوب والأمم، وفي إزالة الحواجز المتراكمة من سوء الفهم المتبادل.

* * *

---

(١) تراوغوت شوفتالر (مدير مؤسسة أنا ليند الأور - متوسطية للحوار بين الثقافات)، كيف نتعلم ممارسة التعددية الثقافية؟، ترجمة عارف حجاج، قنطرة (٢٠٠٧).

المَبحثُ الثَّاني
التعددية الثقافية والحضارية وأزمة الهوية

إن التعددية عبارة عن إطار للتفاعل تظهر فيه المجموعات التي تحترم التسامح مع الآخرين، والتعايش المثمر والتفاعل بدون صراع وبدون انصهار. والتعددية هي تنوع مؤسس على تميز وخصوصية، ولذلك فهي لا يمكن أن توجد وتتأتى، بل ولا حتى تُتصور، إلا في مقابل وبالمقارنة مع الوحدة؛ ولذلك لا يمكن إطلاقها على التشرذم الذي لا جامع له ولا على التمزق الذي انعدمت العلاقة بين وحداته، وأيضًا لا يمكن إطلاقه على الواحدية التي لا أجزاء لها. فأفراد العائلة: تعدد في إطار العائلة، وفي مقابلتها.. والذكر والأنثى تعدد في إطار الوحدة الإنسانية.

والشعوب والقبائل تعدد في جنس الإنسان. وبدون الوحدة الجامعة لا يتصور تنوع وخصوصية وتميز، ومن ثَمَّ تعددية، والعكس صحيح. وللتعددية مستويات يحددها الجامع أو الرابط الذي يجمع ويوحد ويظلل وحدتها. فعلى المستوى العالمي هناك تعددية الحضارات المتميزة، والقوميات المختلفة، المُؤسسة على تعدد في الشرائع والمناهج والفلسفات واللغات والثقافات، وبينها جميعًا جامع الاشتراك في الإنسانية التي لا تمايز فيها ولا اختلاف.

وعلى مستوى كل حضارة من الحضارات هناك تعددية في المذاهب، ومدارس الفكر، وفلسفاتها، وتيارات السياسة، وتنظيماتها، وقد تكون في بعض الحضارات تعددية في القوميات واللغات والأوطان. والتعددية ككل الظواهر والمذاهب الفكرية لها « وسط – عدل – توازن » ولها طرفا « غلوٍّ » أحدهما إفراط، والآخر تفريط. وسطها العدل – المتوازن هو الذي يراعي العلاقة بين التميز والتنوع[1].

أما الثقافة فتعد مواقف من الحياة أحداثًا وكائنات، مجتمعة أو متفرقة، شعوبًا وأممًا، وبهذا تكون سابقة على الحضارة التي تتقولب المجتمعات بها في قوالب ثابتة يقل التمايز فيها بين الشعوب، وتندحر الخصوصيات وتتلاشى الشخصية التقليدية للمجتمع، وتذوب لتعاود الظهور ممتلكة ملامح شبيهة بسواها.

---

(١) د. محمد عمارة، التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، (القاهرة: دار الشروق).

إن الانتقال إلى الحضارة والسير في ركبها يلغيان كثيرًا من السمات الثقافية للشعوب المنخرطة في السياق الحضاري الواحد؛ فالشعوب الأوروبية انتقلت في معظمها من حالة الثقافة إلى طور الحضارة، فأصبحت - باستثناء لغتها - مجتمعًا حضاريًا موحدًا يمارس العادات نفسها ويسير وَفْقًا للنظام والمقاييس.

وهكذا فإن الحضارة هي الفنون والتقاليد والميراث الثقافي والتاريخي ومقدار التقدم العلمي والتقني الذي تمتع به شعب معين في حقبة ما من التاريخ، وهي كل ما يميز أمة عن أخرى من حيث العادات والتقاليد والقيم الدينية والأخلاقية ومقدرة الإنسان على الإبداع في الفنون والآداب والعلوم.

وإذا حاولنا أن نتتبع قصة الحضارة منذ بدايتها ودراستها كظاهرة أساسية من مظاهر الماضي الإنساني نجد أصلها هو حضارة المشرق العربي القديم (بابليين - آشوريين - كنعانيين - سومريين - مصريين) والتي بنيت عليها الحضارتان اليونانية والرومانية، ثم كانت الحضارة الإسلامية كمعبر لهذه الحضارات، فقام علماؤنا بترجمة كتب اليونان والرومان مما مكَّن العالم من التعرف على ثقافتنا وعلومنا المختلفة - خاصة أثناء اختلاط الأوروبيين بالمسلمين العرب في الأندلس وصقلية والحملات الصليبية، مما ساعد على نقل معظم ما أنتجه العقل الإنساني في المشرق إلى أوروبا.

ولأهمية المدوَّنات العربية استمرت الجامعات الأوروبية حوالي ستمائة سنة في اعتبارها أصول العلوم. والمعيار للحضارة ودورها الأممي هو في النقل عنها وإسهامها في الحضارات الأخرى، فحضارات أمريكا اللاتينية القديمة كالمايا أوالأزتيك والبيرو لم يغير اكتشافها من أهمية المشرق العربي في اعتماده كأصل الحضارات؛ لأنها حضارات ولدت وماتت في مكانها، ولم تؤثر في حضارات غيرها.

يضاف لذلك أن شريان الحضارات - وهو الأديان - انتقل للعالم كله من الشرق؛ لذلك من الطبيعي القول بأن الحضارات في المشرق العربي حملت الخير في سبيل غايات حميدة للإنسانية. وبهذا يبقى العالم الحديث والإنسان في عصرنا مدينًا للمشرق العربي بحضارته وديانته. كما أن الخطوة الأولى بتاريخ الإنسانية منذ عصور ما قبل التاريخ كانت حول هذه المنطقة (البحر الأحمر). وكانت بها الاختراعات

الأولى التي نشأت منها الحضارات (الحضارة الفرعونية هي مخترع الزراعة) حتى كانت عصور التدهور في تلك المنطقة.

وهنا يجب إبراز دور الدين كمؤسِّس للحضارات وموجه نحو السلوك الحضاري، ولا يمكن إلا أن يكون عنصرًا للتكامل الحضاري والتحالف الحضاري. فالأديان - المنزّلة بصفة خاصة - لها من القيم والمبادئ المشتركة، ما يشكل أصلب أساس وأقوى دافع لهذا التكامل والتحالف بين الحضارات وأهلها. بل إن الديانات والرسالات المنزلة، إنما هي حلقات ولبنات في بناء واحد وصرح ديني حضاري واحد. وهذا ما أوضحه أبلغَ تمثيلٍ حديثُ النبي ﷺ الذي قال فيه: « إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون: هلَّا وضعت هذه اللَّبِنَةُ؟ » قال: « فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين ».

فالرسالات المنزلة لا ينقض بعضها بعضًا، ولا يسفِّه بعضها بعضًا، وإنما يعزز بعضها بعضًا، ويؤكد بعضها بعضًا، ويكمل بعضها بعضًا. والتكميل هنا يرتبط بتقدم الأزمان وتطور الأحوال، وإلا فهي كاملة كافية في زمانها وظروفها.

والانفتاح الحضاري، غالبًا ما يقود إلى انسداد ثقافي من نوع خاص، وهو ما حدا بالبعض إلى القول: إن الدخول في قصور الحضارة المشتركة يستوجب خروجًا من مضارب الثقافة، فالحضارة ملك للجميع، أما الثقافة فهي حالة يختص بها شعب ما. وعمومًا، مهما كانت نوعية الحضارة، إفريقية كانت أو إسلامية أو غربية، فهي نتاج تلاقح عدة شعوب وأعراق شتى، تنتمي إلى ثقافات متعددة تصب جميعها في اتجاه تتشكل منه الحضارة، فهي إذن لا ترتبط بجنس أو شعب من الشعوب، على رغم أن الحضارة قد تنسب إلى أمة من الأمم أو إلى منطقة جغرافية، بخلاف الثقافة التي هي رمز للهوية، وعنوان على الذاتية، وتعبير عن الخصوصيات. فالحضارة والثقافة ليستا أمرًا واحدًا، وخلط المفهومين يدفع إلى تحويل جميع الفوارق النسبية الإثنولوجية أو اللغوية إلى فوارق حضارية، ويقود إلى التعسف في استخدام المفاهيم، كما أنه لا يمكن أن نتصور حضارة دون ثقافة أو ثقافات (فهي الوقود الذي يحرك الحضارات)، ولا يمكن أن نتصور ثقافة من دون حضارات؛ إذ يستحيل أن نتصور

الحضارة كمجال تفاعل الثقافات من دون وجود هذه الثقافات التي تتداخل فيما بينها.

وكذلك لا يمكن تصور ثقافة قائمة بذاتها ومعزولة كليًّا عما حولها، فنظرية هنتينجتون وغيره خاطئة وخطيرة علميًّا ما دامت تنطلق من فرضية مفادها أن الحضارة والثقافة معطًى ثابتٌ وجامدٌ. فالحضارة والثقافة، كما الهوية، ليست بمعطيات ثابتة أو جامدة، وهي تبقى دائمًا نتاجًا لعملية تركيب معقدة وتفكيك مستمرة في الزمان والمكان[١].

ونجد بعض علماء الاجتماع المعاصرين، يستخدمون مصطلح حضارة، لكي يشيروا إلى مجموعة الثقافات الخاصة التي بينها تشابه أو أصول مشتركة، وبهذا المعنى يتحدث البعض عن الحضارة الغربية التي تنضوي تحتها الثقافات الفرنسية والإنجليزية والألمانية والإيطالية والأمريكية، أو حين يتحدث عن الحضارة الأمريكية التي انتشر نمط الحياة الخاص بها في ثقافات الشعوب الأخرى، وكذلك حين الحديث عن الحضارة العربية في إطارها ثقافة مشرقية ومغاربية.

والعالم اليوم يتحد بقدر ما ينقسم ويتشتت فهو يميل إلى الوحدة على الصعيد الحضاري، أي بكل ما يتعلق بنمط العيش وتقنيات الاتصال وأسواق التبادل، لكن يبدو ممزقًا على صعيد الخصوصيات الثقافية، وبالتالي على الصُّعد الدينية والمذهبية والقومية، كما هو الحال في الشرق الأوسط وأنحاء كثيرة من العالم أصبحت ساحة للصراعات والحروب من أجل البقاء، وتوظف فيها الفوارق الثقافية، وتؤجج فيها هواجس الهوية والذاكرة.

والحضارة تحيل إلى المكان والحاضر، أما الثقافة فتحيل إلى الزمان والذاكرة. والحضارة تقنية وأداة، فيما أن الثقافة قيمة ومعيار. والحضارة سوق ومبادلة يغلب فيها الإنتاج المادي، أما الثقافة فهي إنتاج للرموز والنصوص. والحضارة تنتج المجانسة والمشاكلة، في حين أن الثقافة تخلق التنوع والغنى والانفراد. من هنا تبدو الحاجة إلى إقامة التوازن بين آليات التحضر وإبداعات الثقافة. وإذا كانت آليات

---

(١) د. عبد الحق عزوزي، الحضارة هوية ثقافية.. والثقافة؟، البلاغ.

http://www. balagh. com/thaqafa/oq0qs7gf. htm

التحضر، وقوانين السوق، وسبل الإعلام، توحد العالم، فإنه يفرقه التراث والهوية الثقافية، والشعوب تجمعهم أمكنتهم الحضارية بقدر ما تفرقهم أزمنتهم الثقافية، ولعل هذا هو الفرق بين الثقافة والحضارة[١].

وكل حضارة معينة تعكس المعتقدات والمبادئ والقيم التي تنبثق من روح الشعوب وتعبر عن روح الأمة التي تنشئها، فلا يمكن لحضارة معينة أن تولَد من فراغ؛ لأنها كما عرفها وليم جيمس ديورانت، توحي بنظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في الإنتاج الثقافي. وتتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون، فهي بذلك نظام اجتماعي معين معقد ومترابط تحكم الماضي بالحاضر، وتضم الفنون والآداب، والمعتقدات والمعرفة، والعادات والتقاليد، وكل القدرات التي يتشبع بها الإنسان بحكم كونه عضوًا في المجتمع. فالحضارة هي استمرارية تاريخية تتداخل فيها العوامل الاقتصادية والجغرافية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية والثقافية والعلمية، ولهذا يعرف البعض الحضارة على أنها « الزائد عن الضرورة من العمران » (ابن خلدون) و « لكل حضارة دستور أخلاقي، يتجلى في العقيدة وقوة النفس » (أوزوالد شبنغلر) و « هي وحدة تاريخية (. . .) والاستجابة للتحديات عند الإنسان، فردًا أو مجتمعًا، هي سبب نشوء الحضارة » (آرنولد توينبي)، وإجمالًا يمكن أن نقول: إن الحضارة هي ثمرة كل جهد بشري يبذل لعمارة الأرض وفق ثقافة ما، أي أن لكل أمة منهجها الاجتماعي، ولكل أمة كفاءاتها ومهاراتها المادية، أو بعبارة أخرى فإن لكل أمة ثقافتها ومدنيتها الخاصة بها، والثقافة والمدنية عاملان متكاملان في إقامة البناء الحضاري لكل أمة[٢].

ومنطق هذا التدرج في الاتساع يقتضي عندما ننقله من دائرة الثقافة على مستوى القرية إلى مستوى الدولة ثم إلى دائرة (الحضارة) على مستوى مجموعة من الدول،

---

(١) د. محمد المرابط، الفرق بين الثقافة والحضارة ودور ذلك في وحدة أو تفكك العالم.
http://www. essirage. net/index. php/opinions-and-analytics/1230-2010-12-27-14-24-27

(٢) د. عبد الحق عزوزي، الحضارة هوية ثقافية.. والثقافة؟، البلاغ.
http://www. balagh. com/thaqafa/oq0qs7gf. htm

يقتضي – من وجهة نظر البعض مثل صامويل هنتينجتون – أن تكون الحرب المقبلة على هذا المستوى الأخير، مستوى الحضارة، الشيء الذي ينتج عنه (حتمًا) أن الصدام المقبل سيكون بين المجموعات التي تصنف على هذا المستوى الأخير. وقد أحصى مؤرخ الحضارات الشهير أرنولد توينبي إحدى وعشرين حضارة رئيسية (لا يوجد منها على قيد الحياة في عالمنا المعاصر سوى ست حضارات أو على الأكثر ثماني حضارات) وهي: الحضارة الغربية، والكونفوشية، واليابانية، والإسلامية، والهندية، والسلافية الأورثوذكسية، والأمريكية اللاتينية، (و« ربما » الحضارة الأفريقية). ثم أخذ في توزيع هذه الحضارات حسب إمكانية اندماجها في الحضارة الغربية فيقرر: إن اليابانيين ولو أن لهم حضارة متميزة وفريدة إلا أنهم أصبحوا جزءًا من الغرب سياسيًّا وتكنولوجيًّا ولا يتصور أن ينفصلوا عنه أو يعادوه. وكذلك الشأن بالنسبة للشعوب السلافية، فهي جزء من أوروبا وهي تقترب من الغرب وترغب في الاندماج فيه مثلها في ذلك مثل أمريكا اللاتينية. أما الهند فهي تتراجع عن (تراث نهرو) وتعود إلى الهندوسية، وستعاني من التمزق الداخلي بسبب وجود طوائف وأقليات كثيرة فيها وعلى رأسها أقلية مسلمة كبيرة العدد. وأما أفريقيا فهو لا يدخلها في الحساب، ووجودها كحضارة مقيد بـ (ربما).

تبقى إذن حضارتان لا يمكن أن تندمجا في الغرب وهما الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية، وبما أن أهل هاتين الحضارتين يطلبون التحديث ويعملون من أجله، وفي نفس الوقت يرفضون التغريب، أي الاندماج في الغرب والاستسلام لهيمنته، فإن الصراع في المستقبل سيكون بينهما وبين الغرب[1].

والصدام بين الحضارة الغربية والحضارتين الإسلامية والصينية يرجع إلى أن الغرب متقدم ومسيطر، كما أن كلًّا من العرب والمسلمين والصينيين يطمحون إلى التقدم والرقي، وبالتالي فهم مرجحون إلى أن الصراع سيكون ثنائيَّ الأطراف: الحضارة الغربية من جهة والحضارتان الإسلامية والكونفوشية (الصينية) من جهة أخرى.

---

(١) د. عبد الحق عزوزي، الحضارة هوية ثقافية.. والثقافة؟، موقع البلاغ.

http://www. balagh. com/thaqafa/oq0qs7gf. htm

وفي هذا الإطار يستخدم مصطلح التعددية الثقافية (وليس التعددية الحضارية) للإشارة إلى مجتمع مثالي يمكن لثقافات متنوعة فيه أن تتعايش باحترام متبادل، ولكن من خلال تجنب الهيمنة أو الانصهار ضمن ثقافة مهيمنة معينة. وتعد التعددية الثقافية طموحًا لدى مَنْ يمثلون أو ينطقون باسم الأقليات المختلفة؛ لأنها تضفي الشرعية على انتمائهم الثقافي المختلف وتمنح الاعتراف بخصائصهم الثقافية المتمايزة. لكن هناك تباينًا في المواقف حول المقصود من قبول الاختلاف، والاعتراف بالخصوصية الثقافية. وهناك تفسيرات تتباين في قوة تأكيدها لهذا الموقف وتتراوح من الدعوة إلى التسامح العام تجاه الاختلافات الثقافية (والعرقية) وإلى المطالبة بدعم بقاء الثقافات الأصلية. والثقافة بهذا الشكل يُنظر إليها على أنها مُكون أساسي للهوية، فالهوية لا يُنظر إليها بأنها « شيء » ولكنها جزء من عملية تربط الفرد بجماعته أو فئته. وتشمل الاختلافات الثقافية كل ما يتعلق باختلافات الأمم والمحافظات والمحليات والجاليات والأعراق.

والتعددية الثقافية هي فلسفة سياسية أو اجتماعية تعمل على تطوير التنوع الثقافي داخل الدولة الواحدة. ومن أهم أهداف التعددية الثقافية تطوير التفاهم بين المجموعات الثقافية، ولهذا السبب يطلق على التعددية الثقافية أحيانًا اسم البينية الثقافية. ويفضل مؤيدو فلسفة التعددية الثقافية أن تشتمل المناهج التعليمية على تدريس التعددية الثقافية لتمكين الطلاب من فهم هذه الثقافات والتعامل معها. ويسمى هذا النوع من التربية « التربية المتعددة الثقافات » أو « التربية البيْنثقافية ».

وتركز التعددية الثقافية على حقوق وطموحات المجموعات العرقية، (مثل الأمريكيين الأفارقة والهنود الأمريكيين)، ولكنها لم تحصر نفسها في ذلك، بل تعدتها إلى الاهتمام بوضع المرأة. وتحاول التربية المتعددة الثقافات إعادة تنظيم مساهمات هذه المجموعات، ومنحهم شعورًا بالعزة وإنصافهم من بعض المظالم التي يمكن أن يكونوا قد تعرضوا لها، كما تهدف أيضًا إلى تطوير التفاهم بين الثقافات المختلفة، لتقليل حدة الصراع الاجتماعي والتوتر العنصري أو العرقي.

وقد بدأت التعددية الثقافية في أواخر القرن العشرين في أوروبا، كرد فعل ضد الاستعمار. فالعديد من الدول الأوروبية، مثل فرنسا وهولندا والمملكة المتحدة،

بها مواطنون تعود أصولهم العرقية إلى المستعمرات السابقة. وتحافظ المملكة المتحدة مثلًا على روابط سياسية مع بعض المستعمرات السابقة مثل أستراليا وكندا والهند ونيوزيلندا وباكستان، وذلك عبر كومنولث الأمم. ولذلك أدخلت المملكة المتحدة التربية المتعددة الثقافات في مناهجها، مما قلل، إلى حد ما، معدل التوتر في المجتمع. فقد طور العديد من المدارس، على سبيل المثال، نوعًا من التفاهم بين معتنقي الإسلام والمسيحية والهندوسية.. وفي جنوب إفريقيا، ومع انهيار الهيمنة الأوروبية على التعليم أثناء عصر الأبارتيد (التفرقة العنصرية)، وتولي أول حكومة متعددة الأعراق لزمام الأمور، ازداد الاهتمام بالثقافات الإفريقية التقليدية منذ منتصف التسعينيات، حيث كوِّنت جمعيات لحماية حقوق المجموعات الثقافية والدينية واللغوية المتنوعة والكثيرة في جنوب إفريقيا.

وفي أستراليا، وبفضل السياسة الفيدرالية المتبعة منذ السبعينيات، أُعطي الأبورجين (السكان الأصليون) بالتدريج سلطات أكبر لإدارة شؤونهم، مع تشجيعهم على تطوير تراثهم. ومنذ عام (١٩٩٢)، اعترفت الحكومة الفيدرالية وبعض الولايات قانونيًّا ببعض حقوق ملكية الأبورجين للأرض. وفي نيوزيلندا أكد الماووري على حقوقهم التاريخية وطالبوا بالمزيد من الصلاحيات لإدارة شؤونهم. ويشعر العديد من الأستراليين والنيوزيلنديين أن هويتهم الثقافية تجعلهم أقرب إلى شعوب حواف الباسفيكي.

ومع ذلك فمظاهر فشل التعددية الثقافية عديدة، ففي ألمانيا فبينما اعترفت المستشارة الألمانية أنجيلا ميركل بفشل مبدأ « التعددية الثقافية » في البلاد، فإنها أكدت أن الإسلام يبقى جزءًا لا يتجزأ من ألمانيا، فنجد أن (٦٠٪) من الألمان يفضلون حظر ممارسة الشعائر الإسلامية في بلادهم، وأن (١٧٪) من الألمان يعتقدون أن اليهود لهم نفوذ واضح في البلاد. وفي المقابل فإن أرقام دائرة الهجرة تؤكد تراجع نسبة المهاجرين المسلمين إلى ألمانيا في السنوات الأخيرة فضلًا عن عودة العديد من المهاجرين من أصول عربية إلى بلدانه، كما أن الأتراك الذين رحلوا عائدين إلى تركيا في غضون السنوات القليلة الماضية أكبر بكثير من الوافدين، خاصة وأنه لا توجد خطط للحكومة الألمانية مشجعة على الاندماج في المجتمع الألماني المتحفظ

في الأساس ضد كل ما هو أجنبي. من ناحية أخرى هناك هجرة معاكسة في ألمانيا، فالعرب ليسوا مسئولين عن فشل التعددية الثقافية في بافاريا، فكثير من الألمان الشبان وكثير من أبناء المهاجرين الألمان الذين تلقوا تعليمًا عاليًا تركوا ألمانيا باحثين عن فرصٍ أفضل في دول الخارج كالسويد وسويسرا والولايات المتحدة.

وقد حدد البعض حسنات وسيئات التعددية الثقافية على النحو التالي[1]:

فالتعددية الثقافية والحوار بين الثقافات المختلفة في المجتمع يمكن أن يفيد في الآتي:

١ - التعرف على الثقافات الأخرى في المجتمع: عاداتها وتقاليدها وقيمها.

٢ - الاعتراف بشرعيّة الثقافات الأخرى في المجتمع بأنها مركب مهم وجزء لا يتجزأ من المجتمع.

٣ - الحوار يتيح للمجموعات التعرف على حقوقها.

٤ - المساواة بين الثقافات المختلفة في المجتمع، فلا يوجد مركز وأطراف في المجتمع ولا توجد هرميّة وثقافة واحدة مسيطرة.

٥ - الاحترام المتبادل بين الثقافات في المجتمع وتطوير النقد الذاتي والتحقيق الذاتي للفرد والثقافة في المجتمع.

٦ - إعطاء فرصة جديدة تضمن وتحقّق الحريات والمساواة بين الثقافات المختلفة في المجتمع مثل سن القوانين: « قانون أساسي: احترام الإنسان وحريته » و« قانون أساسي: حرية التشغيل والمهنة ».

أما أهم سلبيات التعددية الثقافية:

١ - التعددية الثقافية يمكن أن تؤدي لتفكيك المجتمع ووحدته والنسيج الاجتماعي بداخله فيصبح المجتمع كالفسيفساء؛ لأن لكل ثقافة عاداتها وتقاليدها ونمط حياتها.

٢ - التعددية الثقافية يمكن أن تؤدي إلى عدم استقرار اجتماعي وفوضى اجتماعية

---

(١) www. amalnet. k12. il/NR/rdonlyres

لأنه لا يوجد قوانين موحدة لكل الثقافات بسبب الاختلاف في القيم والعادات فلا توجد ثقافة صحيحة، قيادة واحدة...

٣ - التعددية الثقافية تساعد في انغلاق الثقافة على نفسها وتكوين إطار خاص بها بعيدًا عن الإطار المشترك « الدولة » فينتج « عدة دول في دولة واحدة » وهذا يؤدي إلى تفكيك الإطار المشترك الذي يدعى « دولة واحدة للجميع ».

٤ - التعددية الثقافية قد تؤدي لصراع عنيف بين الثقافات عند المحاولة لخلق قوانين موحّدة ودستور موحّد للدولة والسيادة فيها، وربما قد ينتهي الأمر بحرب أهلية.

* * *

وتأمين الهوية يتكون بتحقيق الأمن والتعددية الثقافية، وهو جزء لا يتجزأ من تحقيق الأمن الإنساني. وتحقيق الأمن الثقافي يرتبط ويتم التعبير عنه من خلال معانٍ جماعية تعكس الجوانب الإنسانية للشعوب ولا يمكن التخلي عنها. فتظهر هنا سياسة التعددية الثقافية كضرورة لتحقيق الأمن الإنساني.

ويرتكز النهوض بحوار الثقافات على خمسة أبعاد منفصلة ولكن مرتبطة فيما بينها وتخص كل الأطراف المشاركة. وترتبط هذه المسألة بـ:

١ - تحكيم الديمقراطية لتحقيق التنوع الثقافي.

٢ - تحقيق النهوض بحوار الثقافات عبر المشاركة.

٣ - المواطنة الديمقراطية.

٤ - اكتساب كفاءات « بين ثقافية» من خلال الحوارات المفتوحة.

٥ - إنجاز التعددية الثقافية على المستوى الدولي. ولقد تم اختبار عدة مبادرات بنجاح في الأبعاد الخمسة السابقة الذكر[1].

وأهم خطوات الحوار حول التعددية الثقافية إدراك الفرق الشاسع القائم بين الاتفاق الدولي العام بكون التعددية الثقافية أمرًا مهمًّا بل حتى حيويًّا بالنسبة للبشرية، وبين الواقع الميداني، سواء إزاء العلاقات القائمة بين الدول مع بعضها، أو بين الناس

---

(١) الكتاب الأبيض حول حوار الثقافات « من أجل العيش معًا متساوين في الكرامة » ، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة (إسيسكو: ٢٠١٠).

أنفسهم. فلا يتعلق الأمر فحسب بالواقع الاعتيادي الملموس بكون الاتفاقيات المبرمة بين الدول لا تترجم بصورة مباشرة فيما يختص بحياة الأفراد داخل مجتمعاتهم. بل تعود جذور هذه الفروق إلى وجود سوء فهم جوهري من حيث إدراك التعددية كما لو كانت خطا حاجزًا يفصل بين الدول والمناطق والقارات.

وتاريخ الإنسانية يشير إلى أن الاختلافات الثقافية كانت بذور الصراع وعدم الأمن. ولهذا كانت محاولات البشرية في إنشاء جهاز دولي يعتمد على التقاء الشعوب والأديان والأعراق المختلفة فكانت نشأة عصبة الأمم في (١٩١٩) لهذا الغرض وخلفتها منظمة الأمم المتحدة عام (١٩٤٥). وكانت أولى مهام هذه المنظمة هو التوصل إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والذي صدر في (١٠ من ديسمبر ١٩٤٨)[١].

لقد ظهر مفهوم الحقوق الثقافية في المواثيق الدولية التي تعود إلى الأربعينيات من القرن الماضي، في النصوص التي لها صلة بحقوق الإنسان، وبالأخص المادة (٢٧) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر سنة (١٩٤٨)؛ كما تم تناوله في نصوص عالمية أخرى.

ولم يحمل العهدُ الدوليُّ الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية يناير (١٩٧٦) أيَّ جديد في الموضوع؛ إذ عادا معًا ليؤكدا على المساواة بين المواطنين، في الحقوق والواجبات، وحريتهم في الرأي والعقيدة، وفيما يلي أهم الإشارات الواردة في العهدين:

- المادة (٢): تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد باحترام الحقوق المعترف بها فيها، وبكفالة هذه الحقوق لجميع الأفراد الموجودين في إقليمها والداخلين في ولايتها، دون أي تمييز بسبب العرق، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي سياسيًّا أو غير سياسي، أو الأصل القومي أو الاجتماعي، أو الثروة، أو النسب، أو غير ذلك من الأسباب.

---

(١) Secretary-General, Cultural Challenges To Human Security, Report Of The Global Model United Nations 2010(Gmun) General Assembly, 2 August 2010, A/Gmun/2/3

- المادة (١٤): الناس جميعًا سواء أمام القضاء.

- المادة (١٨): لكل إنسان حقٌّ في حرية الفكر والوجدان والدين. ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة.

- المادة (٢٧): لا يجوز، في الدول التي توجد فيها أقليات إثنية أو دينية لغوية، أن يُحْرَمَ الأشخاص المنتسبون إلى الأقليات المذكورة من حق التمتع بثقافتهم الخاصة أو المجاهرة بدينهم وإقامة شعائره أو استخدام لغتهم، بالاشتراك مع الأعضاء الآخرين في جماعتهم.

- المادة (١٣): تقر الدول الأطراف في هذا العهد بحق كل فرد في التربية والتعليم. وهي متفقة على وجوب توجيه التربية والتعليم إلى الإنماء الكامل للشخصية الإنسانية والحس بكرامتها وإلى توطيد احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية.

وهي متفقة كذلك على وجوب استهداف التربية والتعليم تمكين كل شخص من الإسهام بدور نافع في مجتمع حر، وتوثيق أواصر التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الأمم ومختلف الفئات السلالية أو الإثنية أو الدينية، ودعم الأنشطة التي تقوم بها الأمم المتحدة من أجل صيانة السلم. يعتبر إعلان مكسيكو (١٩٨٢) بداية الاعتراف بالتنوع الثقافي، وإقرار حقوق الأقليات اللغوية.

أما أهم الجهود الدولية للتنوع الثقافي ظهرت في (٢ من نوفمبر ٢٠٠١) عندما تم التوقيع على إعلان اليونسكو العالمي للتنوع الثقافي، وفيه تم التأكيد على أن حقوق الإنسان لا تقبل الفصل ولا التجزئة. وقد كان يهدف بالأساس إلى تطوير طلائع الحقوق الثقافية التي أقرتها المادة (٢٧) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. ذلك أن التنوع لكي يكون خلاقًا ومنَمِّيًا، ينبغي أن ينشأ على قاعدة القبول بالآخر وثقافته والتحاور معه، وقد شدد هذا الإعلان على ضرورة الاعتراف بالغير بمختلف أشكاله، بل وبتعدد ذاتيات هذا الآخر في ظل مجتمعات تتسم أصلًا بالتعددية. وناشد بتكريس السلام والتفاهم، وهو ما نلجأ إليه على نحو روتيني كلما تطلب الأمر منا التنديد بسيناريو ما يسمى بصراع الثقافات.

كما أن البيان الخاص بالتعددية الثقافية يشكل بيانًا بحق الفرد في تقرير هويته الثقافية وبحق الإنسان في تقبل التوجهات والقيم الثقافية والدينية داخل مجتمع ما أو في رفضها أو التكيف معها. فالبيان المذكور يعترف لأول مرة في تاريخ النصوص المقياسية الدولية بـ « الهويات المتعددة والمتنوعة والديناميكية سواء للفرد أو للجماعات الاجتماعية ». وكان قبل أكثر من (١٠) سنوات قد سبق أن تضمن البيان المنبثق عن عملية برشلونه عام (١٩٩٥)، ذلك البيان الذي شكّل الوثيقة التأسيسية للشراكة الأوروبية المتوسطية التزامًا في العلاقات الدولية بشأن « ضمان واحترام التعدد، سواء الثقافي أو الديني ». لكن هذا البند بات ضحية لسوء الفهم الجوهري السائد حيال مفهوم « التعددية ».

ويعتبر الإعلان العالمي حول التنوع الثقافي خطوة هامة على الطريق السوي الذي يدعونا إلى أن نتطور في اتجاهه وأن نتقدم ونحن ندرك أن موضوع الحقوق الثقافية جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان، وهو ما يدفعنا إلى البحث بعمق في التنوع والحقوق الثقافية.

* * *
* *
*

خَاتِمَة

المستقبل بين ثورات الهوية وتحديات المواطنة

- يعاني إنسان عصر العولمة، وعلى مستوى دول العـالم أجمع، من درجة أو أخرى من أزمة الهوية حتى حق علينا تسميتها بأزمة العصر، وكما وضح فإن السبب الأساسي وراء هذه الأزمة هو تراجع الشعور بالانتماء بشكل عام، وهو ما يدفع الفرد إلى محاولة تعويض ذلك بإعلاء مفهوم العائلة والدين والتقاليد (الأصولية). وفي عصر تكنولوجيا المعلومات يشمل أيضًا إنشاء المجموعات والشبكات الاجتماعية التي تتشابه معه في الفكر (like mind group) مما يجعله أكثر انعزالًا. وفي نفس الوقت يسيطر على مشاعر الفرد البعد عن الوسطية، بل وتقضي العولمة - بما تنشئه من منظومات وبما تخلقه من نزوع إلى الفردية المطلقة - إلى تقليص الطبقة الوسطى.

عدم الاهتمام بالقاعدة العريضة المتوسطة في أي مجتمع يكسر علاقات الانتماء في هذا المجتمع، فيكون تركيز الفرد فقط على البعد والنأي عن سلطة الدولة وخدماتها وكذلك ضرائبها. كل ذلك يدفع في النهاية إلى انحصار دور الدول في المحافظة على قوام الطبقة المتوسطة، فيتدهور حالها، وتسقط إلى الطبقة الفقيرة، ولا يبقى بالمجتمع سوى طبقتين على طرفي النقيض، فالطبقة العليا تعمل على زيادة ثرواتها (وسلطاتها)، وتسعى لتقليل الضرائب، وبالتالي هدم شبكات الخدمات الاجتماعية التي سبق أن تم إنشاؤها، وهو ما يؤدي إلى زيادة الفقراء بشكل أكبر وأكبر. ومن هنا تزداد الثورات والحركات الاحتجاجية ذات الطابع القومي، والتي ظاهرها قمة الانتماء للدولة (كما يظهر في تناول شعارات ورموز الوطن) وبالتالي نضوج الهوية، أما باطنها فمطالب شخصية أو على أفضل الأحوال جماعية - فئوية. وتتضح أزمة الهوية في ظاهرة الرفض « الفردي » العام لكل رأي « فردي »، وفي نفس الوقت الارتكاز على التعبير الفردي عن الرفض. ويظهر هذا التناقض عند دراسة الثورات والاحتجاجات بشكل عام في عصر تكنولوجيا المعلومات المعتمد على فردية التلاقي (بين الفرد وجهاز الكمبيوتر ووسيلة الإنترنت) ، فبالرغم من خروج الآلاف بل الملايين في حركات وتعبيرات شعبية إلا أن العامل الفردي - وليس

الجماعي كما كان سابقًا - هو ما يحكمها، وهو الأمر الذي ينعكس جليًّا في عدم وجود قيادة واحدة (وهو ما يجعل المستغلين لهذه الثورات كثيرين، يحاولون أن تكون منافعها لهم أو على الأقل يستغلونها لتسوية حساباتهم مع الآخرين).

- ولأن الهوية كما لاحظناها ترتبط في صورتها الحديثة بالدولة، فمما لا شك فيه أن أزمة الهوية تتصاعد في حالات انهيار الدولة أو أحد أركانها. كما أنها تتصاعد في حالات « تسلط » الدولة واستبداد السلطة، وبحيث تختل معادلة المواطنة، فتكون كل الحقوق في يد سلطة فردية، وكل الواجبات على مجموع الشعب (خاصة وأنه صاحب مشكلة الزيادة السكانية مثلًا واعتبار ذلك من معوقات التنمية). وتصل الأزمة لذروتها عندما يقبل العامة بأحقية وجدارة السلطة (الفردية) ووضاعة وأخطاء المجموع (المواطنين)، فتحتدم أزمة الهوية لمخالفة ذلك لمنطق الإنسانية من سيادة المجموع على الفرد، وانتماء الفرد إلى الجماعة وليس العكس. ولا أدل على أزمة الهوية في المنطقة العربية من نسبة الدول إلى شخص الحاكم مثل مصر مبارك وليبيا القذافي... إلخ.

- وفقدان الهوية الجمعية هي مشكلة حديثة لم تكن تواجهها مجتمعاتنا من قبل، فالاحتكاك والتقارب مع المجتمعات الأخرى لم يكن على هذه الشاكلة من قبل، وعوامل التأثير والتأثر فاقت الحد بمجتمعاتنا حتى شتت البناء الفكري الراسخ، فقد تركتنا الألفية الماضية مخترقين - لعوامل الاستعمار والتخلف والفقر والجهل والمرض من جهة وتخلفت مجتمعاتنا العربية والإسلامية عن ركب تكنولوجيا الاتصالات والمعرفة والإعلام اللحظي من جهة أخرى - فأصبحنا مذبذبين بين قيم عديدة وردت مع تكثيف الاتصال مع الغرب كان لها التأثير الأكبر على مفاهيم جزء المجتمع المنفتح عليها (خاصة في شبابه)، وموروثات كثيرة تتناقلها مجتمعاتنا التقليدية منها الجيد ومنها البالي. كما فرضت علينا متطلبات العصر الجديد أثقالًا من المشاكل الداخلية والخارجية والعالمية على حكومات وشعوب لا تقوى على حملها، ولا تعرف سبيلًا للتعامل معها في عصر الفضائيات الكاشفة، فلم يعد من الممكن فيه حصر المشاكل وإخفاؤها، فهو عصر لا تخفى فيه خافتة دون أن تنكشف، ولا يقبل ببلاغة الأسلوب بديلًا عن جودة العمل، ولا يعمل حساب إلا لمعيار

التفوق والقوة بأنواعها، ويضيع فيه للضعيف حقه ما لم تسنده سلطة، ويزداد الفقير فقرًا والغني غنًى... وبالتالي كانت المجتمعات العربية أكثر المجتمعات تأثرًا بفقدان الهوية الجمعية، وأصبح العقل العربي بدون وعي جماعي أو ثقافي مشترك يعكس مجتمعه بكافة طبقاته وفئاته ويعبر عن حاضره ومستقبله المشترك.

- وثـورة الهوية بهذا المعنى هي ثـورات « مشاعر » (كسر حاجز الخـوف والانغلاق) فهي ثورات بلا دليل (أو فكر يمهد لها) وما يجمعها هو « الرفض » و « الغضب »، الرفض « للسلطة » (وهي من المكونات الأساسية لقيام الدولة)، والغضب على « نظام الدولة ». وبالتالي « طلب التغيير » و « استعادة الكرامة والحرية ». أي أن التحليل الأخير لثورات هذا العصر (ومن أهمها ثورات دول شرق أوروبا في تسعينات القرن العشرين، تونس ومصر وليبيا واليمن والبحرين في القرن الحادي والعشرين وغيرها من الدول العربية) هو في أنها ثورات تبحث عن الهوية القطرية أي « ثورات مواطنة »، فهي تنادي « بإسقاط » نظام الدولة لتقيم مكانه « نظام المواطن »، وهو ما يكشف أزمة الهوية حيث إن المواطن هو بنية الشعب الذي هو العنصر الأول من عناصر الدولة، والدولة لا تقوم إلا به، أما نظام الدولة (أي السلطة) فهي نتاج « عقد اجتماعي » مع المواطن، فإذا ما انفرط العقد لا تقوم الدولة. ونجد هذا الخلط واضحًا في ثورات الهوية، فهدفها هو إعادة امتلاك المواطن لشعوره بالانتماء والهوية الجمعية (فالمواطنة هي العضوية في المجتمع، والعضوية تتطلب المشاركة القائمة على الفهم الواعي، والتفاهم، وقبول الحقوق والمسئوليات)، ووجود مستقبل للمواطن على أراضي بلاده، ووجود حقوق له. ولكن هذه الثورات تغفل معنى المواطنة الكامل (وهو التوازن بين الحقوق والواجبات) وهو ما قد يدفع بها إلى الفوضى. فالثورات تخرج لتطالب بالحقوق ويكون من السهل عليها الهدم للمتطاول على هذه الحقوق. أما الصعب – وما يفرق بين الثورة الناجحة التي تحدث تغييرًا، وتلك التي تنتهي بفوضى – هو القدرة على عدم إهدار الواجبات (أي القدرة على تحمل واجب البناء)، وإلا فإن النتيجة تكون شللًا مجتمعيًّا وانفلاتًا على كافة المستويات.

ومن سمات ثورة الهوية عجزها عن السيطرة على التوجهات الفردية فيها مما

يشكل عامل ضغط مقاومًا لنمو الهوية الجمعية اللازمة للمواطنة الحقة، وهو ما يجعلها أصعب الثورات في التاريخ، شأنها في ذلك شأن ثورات الاستقلال من الاستعمار. فإذا كان الكفاح ضد الاستعمار ذا هدف واضح، فإن ثورات الهوية تتنافس فيها الأهداف والمبادئ بشكل منقطع النظير، وبعدد « أفراد » المجتمع، فتعريفات « الكرامة البشرية » والحريات و« تداخل » الحقوق والواجبات يجعل التوصل لعقد اجتماعي « جديد » يضمن نزاهة السلطة الجمعية وحريات الأفراد من معضلات المواطنة التي لا حل لها سوى الرضا المجتمعي العام لكل مكوناته وفقًا لخصوصيتها.

– لأن الهوية مفهوم متحرك متغير، فإن تغير الهويات ينبغي أن يخضع لقانون التوازن بين الثوابت المميزة للهوية والعناصر القابلة للتحول، وإلا كانت الهوية عرضة للخطر والتدمير. فالهوية تتضمن مكونات ثابتة وأخرى قابلة للتغيير. وأهم مكونات الهوية الإنسانية هو: اللغة (العنصر الأساسي للهوية)، واقتصاد مشترك مرتبط بمناطق معينة (أي العامل الاقتصادي والسياسي في الهوية)، والعامل السياسي في الهوية، والانتماء والتحضر ومنظومة حقوق وواجبات مشتركة، ومجال جغرافي وتاريخي ووطن مشترك، وثقافة شعبية مشتركة.

– ولا نجاة لنا من هذا الواقع بدون البدء في المشروع الثقافي والسياسي العربي (والمصري) لنتمكن معه من محاورة أصحاب المشاريع الغربية والشرقية الأخرى من جهة، والتفوق والنهوض على مدعي هذه المشاريع من جهة أخرى، وقد تكون الثورات الحالية بالبلاد العربية هي نواة إيقاظ لصياغة هذه المشاريع.

– ومن الأكيد هنا أن ثورات الهوية لا تقف عند حدود ثورات المواطنة (التي تمرُّ بها الدول العربية بشكل خاص) وإنما تتعدى ذلك لثورات الهوية العالمية (التي ترفض حدود جغرافية الدول قيدًا عليها) وثورات الهوية الإنسانية (التي تؤمن بالوحدة البشرية أساسًا للانتماء بغض النظر عن التاريخ والجغرافيا) وثورات حضارية (مرتبطة بثقافة معينة)، والله الموفق.

د. عبير بسيوني رضوان

الملاحق

وتشتمل على:

ملحق رقم (١): إعلان اليونسكو العالمي بشأن التنوع الثقافي.

ملحق رقم (٢): وثائق - سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات.

ملحق رقم (٣): نموذج للجهد الأوروبي لتكريس مفهوم المواطنة والتعدد الثقافي.

ملحق رقم (١)
إعلان اليونسكو العالمي بشأن التنوع الثقافي في (٢ نوفمبر ٢٠٠١)

الهوية والتنوع والتعددية:

المادة (١): التنوع الثقافي بوصفه تراثًا مشتركًا للإنسانية:

تتخذ الثقافة أشكالًا متنوعة عبر المكان والزمان. ويتجلى هذا التنوع في أصالة وتعدد الهويات المميزة للمجموعات والمجتمعات التي تتألف منها الإنسانية. والتنوع الثقافي، بوصفه مصدرًا للتبادل والتجديد والإبداع، هو ضروري للجنس البشري ضرورة التنوع البيولوجي بالنسبة للكائنات الحية. وبهذا المعنى، فإن التنوع الثقافي هو التراث المشترك للإنسانية، وينبغي الاعتراف به والتأكيد عليه لصالح أجيال الحاضر والمستقبل.

المادة (٢): من التنوع الثقافي إلى التعددية الثقافية:

لا بد في مجتمعاتنا التي تتزايد تنوعًا يومًا بعد يوم، من ضمان التفاعل المنسجم والرغبة في العيش معًا فيما بين أفراد ومجموعات ذوي هويات ثقافية متعددة ومتنوعة وديناميةَ. فالسياسات التي تشجع على دمج ومشاركة كل المواطنين تضمن التلاحم الاجتماعي وحيوية المجتمع المدني والسلام. وبهذا المعنى فإن التعددية الثقافية هي الرد السياسي على واقع التنوع الثقافي. وحيث إنها لا يمكن فصلها عن وجود إطار ديمقراطي، فإنها تيسر المبادلات الثقافية وازدهار القدرات الإبداعية التي تغذي الحياة العامة.

المادة (٣): التنوع الثقافي بوصفه عاملًا من عوامل التنمية:

إن التنوع الثقافي يوسِّع نطاق الخيارات المتاحة لكل فرد، فهو أحد مصادر التنمية، لا بمعنى النمو الاقتصادي فحسب، وإنما من حيث هي أيضًا وسيلة لبلوغ حياة فكرية وعاطفية وأخلاقية وروحية مرضية.

التنوع الثقافي وحقوق الإنسان:

المادة (٤): حقوق الإنسان بوصفها ضمانًا للتنوع الثقافي:

إن الدفاع عن التنوع الثقافي واجب أخلاقي لا ينفصل عن احترام كرامة الإنسان. فهو يفترض الالتزام باحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية، وخاصة حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات وحقوق الشعوب الأصلية. ولا يجوز لأحد أن يستند إلى التنوع الثقافي لكي ينتهك أو يحدّ من نطاق حقوق الإنسان التي يضمنها القانون الدولي.

المادة (٥): الحقوق الثقافية بوصفها إطارًا ملائمًا للتنوع الثقافي:

الحقوق الثقافية جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان التي هي حقوق عالمية ومتلازمة ومتكافلة. ويقتضي ازدهار التنوع المبدع الإعمال الكامل للحقوق الثقافية كما حُدّدت في المادة (٢٧) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وفي المادتين (١٣) و(١٥) من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وبناء على ذلك ينبغي أن يتمتع كل شخص بالقدرة على التعبير عن نفسه وإبداع أعماله ونشرها باللغة التي يختارها، وخاصة بلغته الأصلية. ولكل شخص الحق في تعليم وتدريب جيدين يحترمان هويته الثقافية احترامًا كاملًا. وينبغي أن يتمتع كل شخص بالقدرة على المشاركة في الحياة الثقافية التي يختارها وأن يمارس تقاليده الثقافية الخاصة، في الحدود التي يفرضها احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية.

المادة (٦): نحو تنوع ثقافي متاح للجميع:

إلى جانب كفالة التداول الحر للأفكار عن طريق الكلمة والصورة، ينبغي الحرص على تمكين كل الثقافات من التعبير عن نفسها والتعريف بنفسها. ذلك أن حرية التعبير، وتعددية وسائل الإعلام، والتعددية اللغوية، والمساواة في فرص الوصول إلى أشكال التعبير الفني والمعارف العلمية والتكنولوجية، بما في ذلك المعارف في صورتها الرقمية، وإتاحة الفرصة لجميع الثقافات في أن تكون حاضرة في وسائل التعبير والنشر، هي كلها ضمانات للتنوع الثقافي.

التنوع الثقافي والإبداع:

المادة (٧): التراث الثقافي بوصفه مصدرًا للإبداع:

إن كل إبداع ينهل من منابع التقاليد الثقافية، ولكنه يزدهر بالاتصال مع الثقافات الأخرى. ولذلك لا بد من صون التراث بمختلف أشكاله وإحيائه ونقله إلى الأجيال القادمة كشاهد على تجارب الإنسان وطموحاته؛ وذلك لتغذية الإبداع بكل تنوعه والحفز على قيام حوار حقيقي بين الثقافات.

المادة (٨): السلع والخدمات الثقافية بوصفها متميزة عن غيرها من السلع والخدمات:

في مواجهة التحولات الاقتصادية والتكنولوجية الحالية، التي تفتح آفاقًا فسيحة للإبداع والتجديد، ينبغي إيلاء عناية خاصة لتنوع المنتجات الإبداعية والمراعاة العادلة لحقوق المؤلفين والفنانين وكذلك لخصوصية السلع والخدمات الثقافية التي لا ينبغي اعتبارها، وهي الحاملة للهوية والقيم والدلالة، سلعًا أو منتجات استهلاكية كغيرها من السلع أو المنتجات.

المادة (٩): السياسات الثقافية بوصفها حافزًا على الإبداع:

إلى جانب ضمان التداول الحر للأفكار والمصنفات، ينبغي أن تكفل السياسات الثقافية تهيئة الظروف المواتية لإنتاج ونشر سلع وخدمات ثقافية متنوعة، وذلك عن طريق صناعات ثقافية تملك الوسائل اللازمة لإثبات ذاتها على الصعيدين المحلي والعالمي. ويرجع لكل دولة، مع احترام التزاماتها الدولية، أن تحدد سياساتها الثقافية وتنفذها بأفضل الوسائل التي تراها، سواء بالدعم التنفيذي أو بالأطر التنظيمية الملائمة.

التنوع الثقافي والتضامن الدولي:

المادة (١٠): تعزيز القدرات على الإبداع والنشر على المستوى الدولي:

إزاء أوجه الاختلال التي يتسم بها في الوقت الحاضر تدفق وتبادل السلع الثقافية على الصعيد العالمي – ينبغي تعزيز التعاون والتضامن الدوليين لكي يتاح لجميع البلدان، وخاصة البلدان النامية والبلدان التي تمر بمرحلة انتقالية، إقامة صناعات ثقافية قادرة على البقاء والمنافسة على المستوى الوطني والدولي.

المادة (١١): إقامة شراكات بين القطاع العام والقطاع الخاص والمجتمع المدني:

لا يمكن لقوى السوق وحدها أن تكفل صون وتعزيز التنوع الثقافي الضامن للتنمية البشرية المستديمة. ويجدر في هذا الإطار التأكيد من جديد على الدور الأساسي الذي تؤديه السياسات العامة، بالتشارك مع القطاع الخاص والمجتمع المدني.

المادة (١٢): دور اليونسكو:

تقع على عاتق اليونسكو بحكم رسالتها ومهامها، مسئولية ما يلي:

التشجيع على مراعاة المبادئ المنصوص عليها في هذا الإعلان عند إعداد إستراتيجيات التنمية في مختلف الهيئات الدولية الحكومية والاضطلاع بدور الهيئة المرجعية والتنسيقية فيما بين الدول والمنظمات الدولية الحكومية وغير الحكومية والمجتمع المدني والقطاع الخاص، من أجل الاضطلاع بصورة مشتركة بصياغة مفاهيم وأهداف وسياسات تراعي التنوع الثقافي. ومواصلة نشاطها التقنيني وعملها في مجال التوعية وبناء القدرات، في المجالات ذات الصلة بهذا الإعلان والداخلة في نطاق اختصاصها. . والمساعدة على تنفيذ خطة العمل التي ترد خطوطها الأساسية مرفقة بهذا الإعلان.

ثروة العالم الثقافية هي تنوعه في الحوار:

لقد اعتمد « إعلان اليونسكو العالمي بِشأن التنوع الثقافي » بالإجماع في ظرف خاص للغاية. فقد جاء هذا الاعتماد غداة أحداث (١١ من سبتمبر/ أيلول ٢٠٠١)، وكان المؤتمر العام المنعقد آنذاك في دورته الحادية والثلاثين، هو أول اجتماع يعقد على المستوى الوزاري بعد تلك الأحداث الرهيبة، فكان فرصة سانحة للدول الأعضاء كي تؤكد فيها مجددًا قناعتها بأن الحوار بين الثقافات هو أفضل ضمان للسلام، وكي تعرب عن رفضها القاطع لمقولة حتمية النزاعات بين الثقافات والحضارات.

فإصدار وثيقة تقنينية بهذه الأهمية يشكل سابقة بالنسبة للمجتمع الدولي. فهي

تضع التنوع الثقافي في مصاف « التراث المشترك للإنسانية » الذي « هو ضروري للجنس البشري ضرورة التنوع البيولوجي بالنسبة للكائنات الحية »، وتجعل من الدفاع عنه واجبًا أخلاقيًّا ملزمًا، لا ينفصل عن احترام كرامة الإنسان.

وإذ يرمي الإعلان إلى صون التنوع الثقافي باعتباره كنزًا حيًّا وبالتالي كنزًا متجددًا؛ إذ لا يجوز أن ينظر إليه كتراث راكد بل كعملية تمثل ضمانة لبقاء البشرية، فإنه يرمي أيضًا وفي الوقت ذاته إلى تفادي أوجه التفرقة وظواهر الأصولية، التي ترسخ وتقدس هذه الفوارق باسم الاختلافات الثقافية؛ مناقضة بذلك الرسالة التي ينادي بها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

كما يشدد إعلان اليونسكو العالمي على ضرورة أن يعترف كل فرد لا بالغيرية بمختلف أشكالها فحسب، بل وأيضًا بتعدد ذاتيات الغير في كنف مجتمعات تتسم ذاتها بالتعددية. فبهذا الاعتراف فقد يمكن صون التنوع الثقافي بوصفه عملية تطورية ومنهلًا للقدرة على التعبير والإبداع والتجديد. وقد تم تجاوز النقاش بين البلدان التي تميل إلى الدفاع عن السلع والخدمات الثقافية « التي لا ينبغي اعتبارها، وهي الحاملة للهوية والقيم والدلالة، سلعًا أو منتجات استهلاكية كغيرها من السلع أو المنتجات »، وبين البلدان التي تصبو إلي إعلاء شأن الحقوق الثقافية، إذ إن الإعلان ألّف بين الموقفين، وأبرز العلاقة السببية التي تجمع بين هذين النهجين المتكاملين. فالواقع هو أنه لا وجود لأحدهما دون الآخر.

إن هذا الإعلان، المقترن بخطوط أساسية لخطة عمل، يمكن أن يشكل أداة رائعة للتنمية تتضمن القدرة على إضفاء الطابع الإنساني على ظاهرة العولمة. وهو بطبيعة الحال، لا يملي أي تعليمات محددة على أحد، وإنما توجهات عامة من شأنها أن تترجم إلى سياسات تجديدية من قِبَلِ الدول الأعضاء ضمن إطار السياقات الخاصة بها، وبالتشارك مع القطاع الخاص والمجتمع المدني.

لقد أصبح هذا الإعلان الذي يحارب مظاهر التقوقع والانغلاق المبنية على الأصولية، بتعميم منظور للعالم أكثر انفتاحًا وإبداعًا وديمقراطية - يعد من الآن فصاعدًا من بين النصوص المؤسسة لفلسفة أخلاقية جديدة تعمل اليونسكو على

نشرها في بداية القرن الحادي والعشرين، وهو نص آمُل أن يكتسب ذات يوم نفس القوة التي اكتسبها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

كويشيرو ماتسورا

المدير العام

المصدر: http://eastvoice. katib. org/2008/11/27

* * *
* *
*

ملحق رقم (٢)

وثائق - سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات

تقرير الأمين العام بتاريخ (٢ من نوفمبر ٢٠٠١)

الدورة السادسة والخمسون

البند (٢٥) من جدول الأعمال

سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات

تقرير الأمين العام:

أولًا: مقدمة:

١ - قررت الجمعية العامة بموجب قرارها (٥٣/ ٢٢) المؤرخ (٤ من تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٩٨) على إعلان سنة (٢٠٠١) سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات، ودعت الحكومات ومنظومة الأمم المتحدة، بما في ذلك منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو)، وغيرها من المنظمات الدولية وغير الحكومية المعنية، إلى تخطيط وتنفيذ برامج ثقافية وتعليمية واجتماعية ملائمة لتعزيز مفهوم الحوار بين الحضارات، بوسائل من بينها تنظيم المؤتمرات والحلقات الدراسية ونشر المعلومات والمواد الأكاديمية عن الموضوع وإبلاغي بالأنشطة التي تقوم بها. وطلبت الجمعية العامة بموجب قرارها (٥٥/ ٢٣) المؤرخ (١٣ من تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠٠) إلى الأمين العام أن يقدم إليها في دورتها السادسة والخمسين تقريرًا موضوعيًّا عن آفاق الحوار بين الحضارات والأنشطة المتصلة بسنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات.

٢ - وأثارت فكرة إقامة حوار بين الحضارات اهتمامًا كبيرًا على مستوى المؤسسات الأكاديمية والمنظمات غير الحكومية والمؤسسات الدولية. ولعبت اليونسكو دورًا مهمًّا للغاية في إثارة هذا الاهتمام من خلال عقد مؤتمرات وحلقات دراسية مع الحكومات والمجتمع المدني وغيرها من منظمات الأمم المتحدة في بلدان عديدة. وجرت هذه الأنشطة في بلدان من جميع أنحاء العالم مثل الأردن وألمانيا وأندورا

والبرتغال وبولندا وجمهورية كوريا وسويسرا وكندا وكوبا وكوستاريكا ولاتفيا ومالي ومصر والمملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وآيرلندا الشمالية والنمسا. كما أن اليونسكو اختارت إقامة حوار بين الحضارات كهدف إستراتيجي لإستراتيجيتها المتوسطة المدى للفترة بين (٢٠٠٢ - ٢٠٠٧)، مما يعكس التزام المنظمة بهذه العملية.

٣ - وعمل ممثلي الخاص لسنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات، جياندومينكو بيكو، مع المدير العام لليونسكو ومع عدد من كبار الشخصيات الذين قبلوا دعوتي لتقديم إسهام موضوعي في هذا الحوار المهم. وقد قدموا إليَّ في الآونة الأخيرة النتائج التي تمخض عنها عملهم التعاوني الممثل في كتاب عنوانه مد الجسور: الحوار بين الحضارات (انظر المرفق الأول للاطلاع على قائمة بأسماء المساهمين).

٤ - وقدم عدد من الحكومات، بما في ذلك الاتحاد الروسي وألمانيا وجمهورية إيران الإسلامية وبلجيكا والبوسنة والهرسك وبولندا وتونس وفنزويلا وقيرغيزستان وكندا ولبنان وليتوانيا ومدغشقر والمملكة العربية السعودية ومنغوليا والنمسا واليابان، تقريرًا إلى ممثلي الخاص عما يقوم به كل من هذه البلدان من أنشطة تتعلق بهذا الحوار. وردت حكومات أخرى على مذكرة شفوية مؤرخة (١ من آب/ أغسطس ٢٠٠١) تستعلم عن الأنشطة التي اضطلعت بها أو شجعتها استجابة إلى قرارات الجمعية العامة. ويتضمن المرفق الثاني قائمة بأسماء البلدان التي استجابت.

٥ - وأعربت حكومات وعدد من كبار الشخصيات العامة في سائر أنحاء العالم عن اهتمام كبير أيضًا بتجديد الجهود على جميع مستويات المجتمع بغية تشجيع إقامة حوار بين الحضارات في السنوات المقبلة. وينعكس هذا في أن ممثلي الشخصي قد تلقى كما تلقت اجتماعات فريق الشخصيات البارزة دعمًا كبيرًا من حكومات النمسا وجمهورية إيران الإسلامية وأيرلندا وقطر. وأسهمت حكومة سويسرا ماليًّا في صندوق الأمم المتحدة الاستئماني، والذي كنت قد أنشأته لسنة الحوار بين الحضارات. وقدمت منظمات أكاديمية وغير حكومية أيضًا دعمًا لوجستيكيًّا وماليًّا إلى ممثلي الشخصي وإلى أعمال فريق الشخصيات البارزة.

ثانيًا: تقرير عن الأنشطة:

٦ - قام عدد من الدول الأعضاء بسلسلة من الاجتماعات والأنشطة الرئيسية؛ احتفالًا بالسنة الدولية للحوار بين الحضارات وتأييدًا لها. واستضافت حكومة النمسا في فيينا في كانون (الأول/ ديسمبر عام ٢٠٠٠) الجلسة الافتتاحية لفريق الشخصيات البارزة المعني بالحوار بين الحضارات. وتلا ذلك في (آب/ أغسطس ٢٠٠١) ملتقى سالزبورغ بين الحضارات: نموذج جديد للعلاقات الدولية الذي قام الأمين العام بافتتاحه والذي أصدر وثيقة بعنوان « أفكار سالزبورغ » (انظر A/56/419). وستسهم النتائج التي تتمخض عن المناقشات في مناقشة الجمعية العامة حول المسألة. وسيستمر الحوار في ملتقى المائدة المستديرة المسيحي - الإسلامي في فيينا المزمع عقده في (شباط/ فبراير ٢٠٠٢).

٧ - واحتفالًا بالسنة الدولية للحوار بين الحضارات، قامت الوزارات الاتحادية الألمانية وممثلو المجتمع المدني باختيار (٩٠) مشروعًا لتمثل مساهمة ألمانيا. ويجري تنفيذ هذه المشاريع من قِبَل طائفة واسعة من منظمات المجتمع المدني، من بينها معاهد ومدارس كبيرة ومنظمات غير حكومية صغيرة. وتسعى هذه المشاريع بصورة رئيسية إلى توثيق وإقامة مناقشات وتبادل وجهات النظر بين جميع الفئات الاجتماعية في ألمانيا والخارج. وأصدر معهد العلاقات الدولية الألماني أيضًا طبعة خاصة عن مختلف الآراء المتعلقة بدور الثقافة كأداة من أدوات منع الصراعات. وستستضيف ألمانيا أيضًا مؤتمر اليونسكو الدولي بشأن السياسة الثقافية كمهمة عالمية، الذي سيعقد في برلين في الفترة ما بين (١٦ و١٨) (تشرين الثاني/ نوفمبر ٢٠٠١). وسيركز المؤتمر على البعد العالمي للثقافة وسيبحث مواضيع من بينها التنوع الثقافي والصراعات والتعددية.

٨ - ورعت حكومة اليابان البرنامج العالمي لبعثات الشباب الذي قامت بموجبه بدعوة (٤٠) شابًا من جميع أنحاء العالم لزيارة اليابان لتبادل وجهات النظر بشأن مسائل من منظور عالمي. وركز الاجتماع الذي عقد في (آذار/ مارس ٢٠٠١) على موضوع « الحوار بين الحضارات ... من قرن من الصراع إلى قرن من التعايش ». وترد النتائج التي تمخضت عنها المناقشات في « رسالة للقرن الحادي والعشرين

موجهة من شباب العالم » والتي قدمت إلى عميد جامعة الأمم المتحدة لتقديمها إلى الأمين العام. وتقوم اليابان أيضًا بمدٍّ يدها إلى مناطق أخرى من خلال رعاية حلقة دراسية عن التعليم وحماية التراث الثقافي في جنوب - شرق أوروبا، مثلًا، وعقدت الحلقة في (آذار/ مارس ٢٠٠٠) وكانت تهدف إلى البحث عن تدابير لتحقيق التفاهم بين المجموعات العرقية من خلال التعليم وحماية التراث الثقافي لتلك المنطقة. إضافة إلى ذلك، قامت الحكومة بحوار بين الحضارات مع العالم الإسلامي. وإحدى المبادرات الرئيسية لها تتمثل في بناء شبكة من الأكاديميين ومؤسسات البحث في اليابان والبلدان الإسلامية سعيًا إلى تعزيز التفاهم المتبادل من خلال تبادل البعثات.

٩ - وقامت الأمم المتحدة بدور نشط أيضًا في تشجيع إقامة حوار بين الحضارات. فاضطلعت اليونسكو، وهي إحدى الوكالات الرئيسية في تعزيز الحوار، بطائفة واسعة من الأنشطة بالتعاون مع الدول الأعضاء والمنظمات الحكومية الدولية وغير الحكومية. وتشتمل الأنشطة الرئيسية التي قامت بها اليونسكو عقد المؤتمر الدولي للحوار بين الديانات، الذي عقد في طشقند في الفترة من (١٤ إلى ١٦ من أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٠) في إطار مشاريع اليونسكو المسماة « التلاقي الروحي والحوار بين الثقافات »، و « الحوار بين ثقافات الشرق والغرب في آسيا الوسطى »، والمؤتمر الدولي للحوار بين الحضارات، المعقود في فلنيوس، بليتوانيا في الفترة ما بين (٢٣ و ٢٦من نيسان/ أبريل ٢٠٠١) برعاية رئيسي ليتوانيا وبولندا والمدير العام لليونسكو.

١٠ - وحضر المؤتمر زعماء سياسيون وصانعو قرارات وباحثون وفنَّانون من أكثر من (٢٠) بلدًا وأربع قارات لتبادل وجهات النظر والخبرات بغية البحث عن طرق أفضل لبناء التفاهم المتبادل بين جميع الشعوب، استنادًا إلى المفاهيم المشتركة عن التسامح والتضامن والتعاون. وتراوحت القضايا التي بُحثت بين « تعدد الهويات والقيم المشتركة » و « العولمة والتنوع الثقافي » و « الآخر » و « التجارة والعلم والتبادل الثقافي ». وتمخض عن المؤتمر إعلان (فلنيوس A/56 /87)، (المرفق).

١١ - ونظمت جامعة الأمم المتحدة أيضًا سلسلة من حلقات العمل والمؤتمرات

والأنشطة الأخرى، بما في ذلك مسابقة المقال للأطفال بعنوان « الحوار وراء الحدود ». وعكست المؤتمرات وحلقات العمل المنظور العالمي لجامعة دول الأمم المتحدة، وقد شارك فيها أشخاص من خلفيات ثقافية متنوعة لإجراء مناقشات معمقة تهدف إلى التوصل إلى فهم أفضل لما يلزم لتحقيق حوار هادف بين الحضارات. وتجري الإشارة إلى سلسلة من حلقات العمل التي جرت لتيسير إقامة مناقشات معمقة حول مسائل شاملة تحضيرًا للمؤتمر الدولي للحوار بين الحضارات. وبحثت حلقات العمل هذه مواضيع مثل مساهمة العلم ووسائط الإعلام والاتصالات والتعليم والأخلاق والقيادة.

١٢ - وعقد المؤتمر الدولي للحوار بين الحضارات في الفترة ما بين (٣١ من تموز/ يوليه و ٣ من آب/ أغسطس) في طوكيو وكيوتو. واشترك فيه متكلمون من (٢٣) بلدًا وبحث عدد من المسائل من بينها الدروس المستقاة من التاريخ والمجتمع المتعدد الثقافات والتحول الثقافي وآفاق من آسيا، والعالمية مقابل الخصوصية، والجوانب السياسية للحوار بين الحضارات.

١٣ - وقد نُظر في هذه المؤتمرات والأنشطة في الوسائل الكفيلة بتسهيل الحوار. ورئي أن الاستفادة من وسائط الإعلام التقليدية والجديدة إلى جانب التربية في ميدان الثقافات المتعددة، إضافة إلى عقد لقاءات وجهًا لوجه، يمكن أن تكتسب أهمية حيوية في تشجيع الحوار. ويمكن تعزيز الحوار إذا استفدنا من العلم وسيطًا ندرس من خلاله ونناقش، وإذا ركزنا الجزء الأساسي من جهودنا على الشباب. ونظرًا لأن العلم يقوم على معرفة مشتركة وفهم مشترك على المستوى التقني، فهو يوفر منتدى لتبادل المعلومات استنادًا إلى أهداف ومصالح مشتركة. ولا شك في أن ثمة اختلافات كبيرة في المواقف إزاء العلم الحديث واستخداماته. وإذا عملنا ما من شأنه أيضًا احترام التنوع في القيم والمعتقدات، فبالإمكان أن يكون العلم أداة مفيدة للحوار حتى وإن لم يلق تشجيعًا أو لقي إنكارًا على المستوى السياسي.

١٤ - ما هي التوقعات بالنسبة لإقامة حوار في المستقبل؟ في ضوء نتائج هذه المؤتمرات والأنشطة، تكون التوقعات إيجابية إذا فهمنا تمامًا أن التنوع الثقافي والديني يصبح مصدرًا للقوة لا سببًا للانقسام والمواجهة. بل تأتي التوقعات بالنسبة

للحوار أفضل من ذلك إذا فهمنا أن هدف الحوار لا يعني أن يفرض المرء آراءه، أو حتى أن يتم التوصل إلى توافق في الآراء. والحوار ممكن إذا قبلنا القول بأننا نعيش في عالم متنوع، وإن كنا نتقاسم نفس القيم القائمة على التسامح والحرية، عالم يحترم حقوق الإنسان للجميع.

وسوف تتكلل تفاعلاتنا بالنجاح إذا ما دخلنا في حوار قائم على الاحترام، ومتى لم تصدر عنًّا أحكام على النماذج الثقافية الأخرى قبل أن ندرس نماذجنا نحن. وبالإمكان أن نستمد دروسًا من التاريخ لنرى كيف نجحت بعض عمليات تفاعل حضارية أو عمليات تفاعل بين حضارة وأخرى ولم تنجح تفاعلات أخرى. وبإمكاننا أيضًا أن نحدد أفضل الممارسات من التجارب المعاصرة. والأهم في هذا أن تمارس الحكومات الإرادة السياسية اللازمة لضمان استمرار الحوار فيما بين مختلف فئات المجتمع، وأن يتم هذا الحوار على جميع الصعد، من المحلية إلى الوطنية إلى الإقليمية إلى الدولية، ليشارك فيها جميع أولئك الذين ظلُّوا حتى الآن من دون تمثيل كافٍ في عمليات صنع القرارات السياسية، وخاصة منهم النساء والشباب.

١٥- وقد أظهرت المؤتمرات والأنشطة أيضًا أن الأمم المتحدة تظل المقر الطبيعي للحوار فيما بين الحضارات؛ وهي المنتدى الذي يمكن أن يزدهر فيه الحوار ويؤتي ثمره في كل ميدان من ميادين العمل الإنساني. وما لم يتحقق هذا الحوار كل يوم فيما بين جميع الأمم - داخل الحضارات والثقافات والجماعات وفيما بينها - لا يمكن أن يتحقق سلام دائم ولا ازدهار آمن.

١٦ - والعولمة هي أحد المواضيع المهمة التي يمكن أن يتطرق لها الحوار الجاري فيما بين الأمم. ونحن إذ نفهم التفاعل المستمر بين العالمي والمحلي في جميع مشارب الحياة المعاصرة، فإن علينا جميعًا أن نكفل توزيع فوائد العولمة على الجميع بالتساوي حتى لا تبدو أوجه الظلم التي تقرن في كثير من الحالات بهذه العملية وكأنها تمس فئات معينة من الشعوب دون غيرها. ومن الأمور البالغة الأهمية أيضًا أن لا تعكس العولمة غلبة أو انتصار إيديولوجية على أخرى أو نظام ثقافي أو اقتصادي على آخر. فمن الأهمية بمكان حقًّا المحافظة على التنوع الثقافي في عملية التفاعل الدينامية فيما بين الحضارات ضمن عملية العولمة.

١٧ - الحوار فيما بين الحضارات أساسي إذا كنا نريد أن نوفّق في تحقيق أحد الأهداف الرئيسية للمهمة الملقاة على عاتق الأمم المتحدة، وهي منع نشوب الصراعات. ونحن متى أوجدنا تفاهمًا واحترامًا متبادلًا، بإمكاننا أن نقلل من سوء التفاهم وانعدام الثقة وأن نضع الأساس لحل الصراعات بدون عنف. ويكتسب الحوار أهميته أيضًا بالنسبة للجانب الآخر من مهمتنا المتمثلة في تعزيز التنمية. فبتقاسم الخبرات والبحث عن الحلول بصورة مشتركة، بإمكاننا أن نحل المشاكل الاقتصادية والاجتماعية التي تمسنا جميعًا، سواء منها المشاكل الحالية أو تلك التي ستنشأ في المستقبل.

ثالثًا: لماذا الحوار؟ لماذا الآن؟

١٨ - كان مقررًا أن يقدم في هذا الوقت تقرير نهائي عن هذه المسألة. ولكن القول بأن هذا التقرير نهائي أمر يصعب تخيله. فأحداث هذا العام يمكن أن تكون قد وجهت أنظار كثيرين إلى ضرورة، بل لزوم، إقامة حوار بين الحضارات.

١٩ - لقد فرغ فريق الأشخاص البارزين، الذي أُنشئ لغرض استكشاف طبيعة هذه المواضيع، من عمله، وأهدى إليّ الكتاب المذكور آنفًا. وعلى الرغم من أن النص، ليس، على وجه التحديد، وثيقة من وثائق الأمم المتحدة، فإنه يتيح فرصة للتأمل في عدد من التغيرات التي يبدو أنها تأخذ مجراها في المجتمع الدولي. وهو لا يقدم أي توصيات، بل يقدم، بدلًا من ذلك، بعض ملاحظات عن التوجهات الجديدة التي ربما تكون قد بدأت تبرز إلى الوجود في النظام الدولي. هذه الاتجاهات يمكن أن تعزز ويمكن أن تحدث الدمار. وهذا أمر يعود إلى كل فرد فينا. ويصح هذا القول أكثر ما يصح على الفترة التي تلت الهجمات الإرهابية التي وقعت في (١١ من أيلول/ سبتمبر) والتي أبرزت أسوأ ما في البشر، في حين يسعى الحوار إلى تدعيم وتعزيز أفضل ما في البشر. فالحوار بين الحضارات ليس فقط ردًا ضروريًا على الإرهاب - بل هو خصمه اللدود. فحيث يسعى الإرهاب إلى بث الفرقة بين بني البشر، يهدف الحوار إلى توحيدنا؛ وحيث يستند الإرهاب إلى نظرة عدوانية تقوم على استبعاد الآخرين، يسعى الحوار إلى احتضان الآخرين وإلى تقبل الفكرة القائمة على أن امتلاك الحقيقة ليس حكرًا على أي جماعة دون غيرها. وحيث يسعى الإرهاب إلى

أن يجعل التنوع فينا مصدرًا للصراع، بإمكان الحوار أن يجعل هذا التنوع ذاته أساسًا للارتقاء والنمو.

٢٠ - يتضمن كتاب « مد الجسور » حافزًا محرّضًا على الذهاب إلى أبعد مما تخيلته عقول كثيرين منًّا حتى الآن. وإني على أمل في أن يساعد هذا الكتاب على وضع الأساس لإحراز مزيد من التقدم في طريق الحوار - سواء فيما بين الدول الأعضاء أو داخلها. والحوار لا يعني استرضاء غطرسة العنف أو غطرسة القوة وهو مفتوح للجميع، وينبغي أن يستند إلى المبادئ الأساسية الواردة في ميثاق الأمم المتحدة. فهذه المبادئ تمثل القاسم المشترك للقيم التي نؤمن بها جميعًا، بصرف النظر عن اللون أو المعتقد. وحريٌّ بها أن تبث في جميع الناس إيمانًا بإمكانية أن يصبح الحوار بين الحضارات وسيلة لتقليل المخاوف من التنوع، وأن يكون بمثابة أداة للكفاح المستمر ضد الإرهاب. وقد يكون أداة ناعمة من أدوات الدبلوماسية، ولكن بإمكانه أن يكون الاتجاه الغالب على المدى البعيد.

- المرفق الأول:

المساهمون في كتاب « مد الجسور: الحوار بين الحضارات »:

Crossing the Divide: Dialogue among Civilizations (South Orange، NJ: Seton Hall University School of Diplomacy and International Relations، 2001).

أ. كمال أبو المجد، لوردس أريزبي، حنان عشراوي، روث كاردوسو، جاك ديلور، ليزلي جيلب، نادين غورديمر، الأمير الحسن بن طلال، سيرجي كابيتزا، هاياو كاواي، تومي كوه، هانز كونغ، غراسا ماشيل، آمارتيا سين، سونغ جيان، ديك سبرينغتو وايمينغ، ريتشادر فون فايزساكر، جواد ظريف ، جيادو منيتشو بيتشو، الممثل الشخصي للأمين العام لسنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات.

- المرفق الثاني:

تقارير تم استعراضها استجابة لقرارات الجمعية العامة المتعلقة بالسنة الدولية للحوار بين الحضارات.

وجهت الأمانة العامة للأمم المتحدة، في (١ من آب/ أغسطس ٢٠٠١)، مذكرة شفوية إلى البعثات الدائمة لدى الأمم المتحدة تشير فيها إلى قرارات الجمعية العامة (٥٣/ ٢٢) و (٥٤/ ١١٣) و (٥٥/ ٢٣) المعنونة « سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات ». وحتى الآن، قدمت البعثات الدائمة التالية تقاريرها: ألمانيا، البرتغال، الفلبين، فنلندا، النمسا، اليابان.

المصدر: http://documents. un. org

رمز الوثيقة (A /56 /523)

* * *
* *
*

ملحق رقم (٣)
نموذج للجهد الأوروبي لتكريس
مفهوم المواطنة والتعدد الثقافي

أولًا: قائمة لأهم الاتفاقيات، والإعلانات، والتوصيات والنصوص المرجعية الأخرى الصادرة عن مجلس أوروبا والمتعلقة بمفهوم المواطنة والتعدد الثقافي.

المعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان في ٤/ ١١/ ١٩٥٠.

* بروتوكول إضافي (١) للمعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان في (٢٠/ ٣/ ١٩٥٢).

* بروتوكول إضافي (٢) للمعاهدة الأوروبيـة لحقوق الإنسان في (٦/ ٥/ ١٩٦٣).

* بروتوكول إضافي (٣) للمعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان (تعديل المادة ٢٩، ٣٠، ٣٤) في (٦/ ٥/ ١٩٦٣).

* بروتوكول إضافي (٤) للمعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان (اعتراف بحقوق أخرى غير التي نصت عليها المعاهدة) في (١٦/ ٩/ ١٩٦٣).

* بروتوكول إضافي (٥) للمعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان (تعديل المادة ٢٢، ٤٠) في (٢٠/ ١/ ١٩٦٦).

* بروتوكول إضافي (٦) للمعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان الخاص بإلغاء عقوبة الإعدام (ستراسبورج، ١٩٨٣).

* بروتوكول إضافي (٧) للمعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان الموقع في ستراسبورج، (١٩٨٤).

* بروتوكول إضافي (١٢) للمعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان الموقع في ستراسبورج، (٢٠٠٠).

* بروتوكول إضافي (١٣) للمعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان الموقع في فيلينوس، (٢٠٠٠).

* الاتفاقية الثقافية الأوروبية لعام (١٩٥٠).

* الاتفاقية الأوروبية حول الوضع القانوني للعامل المهاجر لعام (١٩٧٧).

* مرسوم الاتفاقية الأوروبية حول التعاون عبر الحدود للجماعات والسلطات الإقليمية لعام (١٩٨٠).

* الميثاق الأوروبي للاستقلالية المحلية لعام (١٩٨٥).

* الاتفاقية الأوروبية حول التليفزيون عبر الحدود لعام (١٩٨٩).

* القانون الأوروبي للضمان الاجتماعي لعام (١٩٩٠).

* معاهدة مشاركة الأجانب في الحياة العمومية على المستوى المحلي لعام (١٩٩٢).

* الميثاق الأوروبي بخصوص اللغات الجهوية أو لغات الأقليات لعام (١٩٩٢).

* مرسوم اتفاقية (أوروبية) لحماية الأقليات القومية لعام (١٩٩٥).

* المعاهدة الأوروبية حول الجنسية لعام (١٩٩٧).

* الاتفاقية الأوروبية حول تشجيع خدمة تطوعية دولية على المدى الطويل لصالح الشباب الموقعة عام (٢٠٠٠).

* الاتفاقية الأوروبية حول الجرائم الإلكترونية لعام (٢٠٠١).

* الاتفاقية الإطارية لمجلس أوروبا حول قيمة الإرث الثقافي بالنسبة للمجتمع الموقعة عام (٢٠٠٥).

* الميثاق الاجتماعي الأوروبي في (١٨/ ١٠/ ١٩٦١).

* البروتوكول المضاف إلى الميثاق الاجتماعي الأوروبي الموقع في ستراسبورج (١٩٨٨).

* بروتوكول يدخل تعديلات على الميثاق الاجتماعي الأوروبي موقع في توران، (١٩٩١).

* البروتوكول المضاف إلى الميثاق الاجتماعي الأوروبي الذي ينصُّ على نظام الشكاوى الجماعية الموقع في ستراسبورج (١٩٩٥).

* الميثاق الاجتماعي الأوروبي المعدَّل الموقع في ستراسبورج، (١٩٩٦).

* الاتفاقية الأوروبية للوقاية من التعذيب والعقوبات أو المعاملات غير الإنسانية أو المهينة، الموقّع في ستراسبورج، (١٩٨٧).

* بروتوكول إضافي رقم (١) للاتفاقية الأوروبية للوقاية من التعذيب والعقوبات أو المعاملات غير الإنسانية أو المهينة، موقع في ستراسبورج، (١٩٩٣).

* بروتوكول إضافي رقم (٢) للاتفاقية الأوروبية للوقاية من التعذيب والعقوبات أو المعاملات غير الإنسانية أو المهينة، موقع في ستراسبورج، (١٩٩٣).

* اتفاقية دولية لحماية حقوق جميع العمال المهاجرين وأعضاء أسرهم في (١٨ من ديسمبر ١٩٩٠).

* الاتفاقية الأوروبية لممارسة حقوق الأطفال، الموقّع في ستراسبورج، (١٩٩٦).

ثانيًا: إعلانات القمم، والمؤتمرات الوزارية ولجان الوزراء الأوروبية حول الحقوق الثقافية:

أ - الإعلانات والقرارات:

* « إعلان حول عدم التسامح بوصفه خطرًا على الديمقراطية »، تم تبنيه من قبل لجنة الوزراء يوم (١٤ من مايو ١٩٨١).

* « إعلان حول المساواة بين النساء والرجال »، تم تبنيه من قبل لجنة الوزراء يوم (١٦ من نوفمبر ١٩٨١).

* إعلان « المجتمع المتعدد الثقافات والهوية الثقافية الأوروبية »، تم تبنيه من قبل الوزراء الأوروبيين المسئولين عن الشؤون الثقافية، بالرمو/ إيطاليا، (٢٦ - ٢٥ من أبريل ١٩٩٠).

* « إعلان فيينا »، تم تبنيه خلال القمة (الأولى) لرؤساء الدول وحكومات الدول أعضاء مجلس أوروبا، فيينا، (أكتوبر ١٩٩٣).

* « الإعلان النهائي » و « مخطط العمل » للمؤتمر الثاني لرؤساء الدول وحكومات الدول أعضاء مجلس أوروبا، ستراسبورج، (نوفمبر ١٩٩٧).

* قرار رقم (١) حول حصيلة، اللغات الأوروبية، الذي تمَّ تبنيه خلال الدورة (١٩) للمؤتمر الدائم لوزراء التعليم، كريستيانساند/ النرويج، (٢٤ - ٢٢ يونيو ١٩٩٧).

* « إعلان بودابست » « من أجل أوروبا خالية من الانشقاقات »، والذي تم تبنيه من قبل لجنة الوزراء، في (٧ من مايو ١٩٩٩).

* قرار رقم (٢) حول حصيلة اللغات الأوروبية، الذي تم تبنيه خلال الدورة (٢٠) للمؤتمر الدائم لوزراء التعليم، كراكوفيا/ بولندا، (١٧ - ١٥ من أكتوبر ٢٠٠٠).

* « إعلان حول التنوع الثقافي »، الذي تمَّ تبنيه من قبل مجلس الوزراء في (٧ ديسمبر ٢٠٠٠).

* « إعلان هلسنكي »، الذي تم تبنيه من قبل المؤتمر السابع للوزراء المكلفين بقضايا الهجرة، هلسنكي، (سبتمبر ٢٠٠٢).

* « الإعلان من أجل الحوار بين الثقافات وتفادي النزاعات »، الذي تمَّ تبنيه من قبل مؤتمر الوزراء الأوروبيين المسئولين عن القضايا الثقافية، أوباتيجا / كرواتيا، (أكتوبر ٢٠٠٣).

* قرار (٧) (٢٠٠٣) RES حول سياسة مجلس الوزراء في (٢٩ من أكتوبر ٢٠٠٣).

* « إعلان حول التربية على التعدد الثقافي في السياق الأوروبي الجديد »، الذي تم تبنيه من قبل المؤتمر الدائم لوزراء التربية الأوروبيين، أثينا، (نوفمبر ٢٠٠٣).

* « قرار حول أدوار النساء والرجال في تفادي النزاعات، وتعزيز السلام والمسلسلات الديمقراطية عقب النزاعات من منظور جنسي الرجل والمرأة »، الذي تم تبنيه من قبل المؤتمر الوزاري الأوروبي الخامس حول المساواة بين النساء والرجال، سكوبيا، (٢٣ - ٢٢ من يناير ٢٠٠٣).

* الإستراتيجية المراجعة حول الانسجام الاجتماعي، التي تم تبنيها من قبل مجلس الوزراء يوم (٣١ من مارس ٢٠٠٤).

* « إعلان فروكلاف »، الذي تم تبنيه من قبل الوزراء الأوروبيين المسئولين عن الثقافة، والتربية والشباب والرياضة، فروكلاف/ بولندا، (ديسمبر ٢٠٠٤).

* « إعلان وارسو » و « خطة العمل »، اللذان تم تبنيهما من قبل القمة الثالثة لرؤساء الدول وحكومات الدول الأعضاء في مجلس أوروبا، وارسو، (مايو ٢٠٠٥).

* الإعلان الختامي الذي تم تبنيه من قبل الوزراء الأوروبيين المسئولين عن الشباب حول « الكرامة الإنسانية والانسجام الاجتماعي ردود سياسات الشباب على العنف »، بودابست، (سبتمبر ٢٠٠٥).

* « إعلان فارو حول إستراتيجية مجلس أوروبا من أجل تطوير الحوار بين الثقافات »، والذي تم تبنيه من قبل مؤتمر الوزراء الأوروبيين المسئولين عن الشؤون الثقافية، فارو / البرتغال، (أكتوبر ٢٠٠٥).

* إعلان لجنة الوزراء بمناسبة الاجتماع الألف لوكلاء الوزراء « أوروبا – أوروبا التي نطمح إليها »، بلغراد، (يونيو ٢٠٠٧).

* الإعلان النهائي للمؤتمر الدائم لوزراء التعليم الأوروبيين، « بناء أوروبا أكثر إنسانية وأكثر إدماجًا: مساهمات السياسات التعليمية »، إسطنبول، (٤ – ٥ مايو ٢٠٠٧).

* « إعلان فالنسيا »، الذي تم تبنيه من قبل مؤتمر الوزراء الأوروبيين المكلفين بالجماعات المحلية والإقليمية، فالنسيا/ أسبانيا، (أكتوبر ٢٠٠٧).

* المؤتمر الإقليمي غير الرسمي لوزراء الثقافة حول « تشجيع الحوار البين الثقافي والكتاب الأبيض لمجلس أوروبا »، بلغراد، (نوفمبر ٢٠٠٧).

* « إستراتيجية حول الإبداع والحكامة الجيدة على المستوى المحلي »، التي تم تبنيها من قبل مجلس الوزراء شهر (مارس ٢٠٠٨).

ب – توصيات مجلس الوزراء الأوروبي:

* قرار (٨١) ١٨ المتعلق بالمساهمة على المستوى الجماعي.

* قرار (٨٢) ٩ المتعلق باليوم الأوروبي للمدارس.

* قرار (٨٢) ١٨ المتعلق باللغات الحية.

* قرار (٨٣) ١ المتعلق بالرُّحَّل بدون وطن أو بدون جنسية محددة.

* قرار (٨٤) ٧ حول الحفاظ على الروابط الثقافية للمهاجرين مع بلدان الأصل وحول تسهيلات الترفيه.

* قرار (٨٤) ٩ حول المهاجرين من الجيل الثاني.

* قرار (٨٤) ١٣ حول وضعية الطلبة الأجانب.

* قرار (٨٤) ١٧ حول المساواة بين النساء والرجال في الإعلام.

* قرار (٨٤) ١٨ حول تكوين المدرسين على تربية من أجل التفاهم بين مختلف الثقافات، لا سيما في سياق موسوم بالهجرات.

* قرار (٨٤) ٢١ المتعلقة بحصول اللاجئين على جنسية بلد الاستقبال.

* قرار (٨٥) ٢ المتعلقة بالحماية القانونية ضد الميز على أساس الجنس.

* قرار (٨٥) ٧ حول تلقين وتعلم حقوق الإنسان في المدارس.

* قرار (٨٥) ٢١ حول حركة الأساتذة الباحثين الجامعيين.

* قرار (٨٦) ٨ حول ممارسة مواطنين من دول أعضاء أخرى، في بلدان الإقامة، لحق التصويت في انتخابات الدولة الأصلية.

* قرار (٨٦) ١٧ حول عمل ثقافي متشاور حوله بين الدول الأعضاء في الخارج.

* قرار (٨٨) ٦ حول ردود الفعل الاجتماعية على السلوك المنحرف للشباب أبناء الأسر المهاجرة.

* قرار (٨٨) ١٤ حول سكن المهاجرين.

* قرار (٩٠) ٤ حول إقصاء عبارات الميز الجنسي من اللغة.

* قرار (٩٠) ٢٢ حول حماية الصحة العقلية لبعض المجموعات الهشة في المجتمع.

* قرار (٩٢) ١٢ حول العلاقات بين المجموعات.

* قرار (٩٢) ١٠ حول تطبيق حقوق الأشخاص المنتمين للأقليات القومية.

* قرار (٩٢) ١١ حول الإدماج الاجتماعي والمهني للشباب.

* قرار (٩٢) ١٩ المتعلق بألعاب الفيديو ذات الحمولة العنصرية.

* قرار (٩٥) ٧ حول هجرة الأدمغة في قطاع التعليم العالي والبحث.

* قرار (٩٥) ٨ حول الحركية الجامعية.

* قرار (٩٧) ٣ حول مساهمة الشباب ومستقبل المجتمع المدني.

* قرار (٩٧) ٧ حول الخدمات العمومية المحلية وحقوق مستعمليها.

* قرار (٩٧) ٢٠ حول « خطاب الكراهية ».

* قرار (٩٧) ٢١ حول وسائل الإعلام وتشجيع ثقافة التسامح.

* قرار (٩٨) ٣ حول الاستفادة من التعليم العالي.

* قرار (٩٨) ٦ حول اللغات الحية.

* قرار (٩٩) ١ حول إجراءات ترمي إلى تشجيع تعددية وسائل الإعلام.

* قرار (٩٩) ٢ المتعلق بالتعليم الثانوي.

* قرار (٩٩) ٩ حول دور الرياضة في تشجيع التماسك الاجتماعي.

* قرار (٢٠٠٠) ١ حول تشجيع التعاون عبر الحدود بين الجماعات أو السلطات الإقليمية في القطاع الثقافي.

* قرار (٢٠٠٠) ٤ حول تربية الأطفال الروم / الغجر في أوروبا.

* قرار (٢٠٠٠) ٥ حول تطوير هياكل تمكن من مساهمة المواطنين والأشخاص المرضى في المسلسل التقريري المتعلق بالعناية الصحية.

* توصية (٢٠٠١) ٦ حول الوقاية من العنصرية، وكراهية الآخر وعدم التسامح العنصري في الرياضة.

* توصية (٢٠٠١) ١٠ حول الأخلاقيات الأوروبية في الشرطة.

* توصية (٢٠٠١) ١٥ المتعلقة بتلقين التاريخ في أوروبا في القرن (٢١).

* توصية (٢٠٠١) ١٧ حول تحسين الوضع الاقتصادي وتشغيل الروم / الغجر ورحَّل أوروبا.

* توصية (٢٠٠١) ١٩ حول مساهمة المواطنين في الحياة العامة على المستوى المحلي.

* توصية (٢٠٠٢) ٤ حول الوضع القانوني للأشخاص المستفيدين من التجمع العائلي.

* توصية (٢٠٠٢) ٥ حول حماية النساء من العنف.

* توصية (٢٠٠٢) ١٢ المتعلقة بالتربية على المواطنة الديمقراطية.

* الميثاق الأوروبي لمساهمة الشباب في الحياة البلدية والإقليمية (٢٠٠٣، مراجعة).

* توصية (٢٠٠٣) ٢ حول خدمات القرب في المناطق الحضرية المهمشة.

* توصية (٢٠٠٣) ٣ حول المساهمة المتوازنة للنساء والرجال في اتخاذ القرار السياسي والعمومي.

* توصية (٢٠٠٣) ٦ لتحسين الاستفادة من التربية البدنية والرياضة لصالح الأطفال والشباب في جميع البلدان الأوروبية.

* توصية (٢٠٠٣) ٨ حول تشجيع التعليم غير النظامي للشباب والاعتراف به.

* توصية (٢٠٠٣) ٩ حول إجراءات تهدف إلى تشجيع المساهمة الديمقراطية والاجتماعية والإذاعة الرقمية.

* توصية (٢٠٠٤) ٢ حول الاستفادة من الوظيفة العمومية من قبل غير المواطنين.

* توصية (٢٠٠٤) ٤ حول الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان في التعليم الجامعي والتكوين المهني.

* توصية (٢٠٠٤) ١٣ الخاصة بمساهمة الشباب في الحياة المحلية والإقليمية.

* توصية (٢٠٠٤) ١٤ المتعلقة بتنقل واستقرار الرُّحَّل في أوروبا.

* توصية (٢٠٠٥) ٢ المتعلقة بالسلوكيات وبتقليص الحواجز في ميدان التعاون عبر الحدود والتعاون الإقليمي بين الجماعات أو السلطات الإقليمية.

* توصية (٢٠٠٥) ٣ الخاصة بتعليم لغات الجار في المنطقة الحدودية.

* توصية (٢٠٠٥) ٤ المتعلقة بتحسين ظروف سكن الروم والرحل في أوروبا.

* توصية (٢٠٠٥) ٨ المتعلقة بمبادئ الحكامة الجيدة في الرياضة.

* توصية (٢٠٠٦) ١ حول دور المجالس الوطنية للشباب في تطوير سياسات خاصة بالشباب.

* توصية (٢٠٠٦) ٢ حول القواعد السجنية الأوروبية.

* توصية (٢٠٠٦) ٣ المتعلقة باتفاقية اليونسكو حول حماية وتعزيز أشكال التعبير الثقافي.

* توصية (٢٠٠٦) ٥ حول خطة عمل مجلس أوروبا لتشجيع حقوق الأشخاص المعاقين وممارستهم الكاملة في المجتمع: تحسين جودة حياة الأشخاص المعاقين في أوروبا (١٥ - ٢٠ - ٢٠٠٦).

* توصية (٢٠٠٦) ٦ الخاصة بالأشخاص المرحلين داخل بلدهم.

* توصية (٢٠٠٦) ٩ حول استقبال، وحقوق وواجبات الطلبة المهاجرين والتعاون مع البلدان الأصلية.

* توصية (٢٠٠٦) ١٠ المتعلقة باستفادة أفضل من العناية الصحية بالنسبة للروم والرحل في أوروبا.

* توصية (٢٠٠٦) ١٢ حول تعليم المسئولية والاستقلالية للأطفال في محيط الإعلام والتواصل الجديد.

* توصية (٢٠٠٦) ١٤ المتعلقة بالمواطنة ومساهمة الشباب في الحياة العامة.

* توصية (٢٠٠٦) ١٧ حول المستشفيات في حالة انتقال: توازن جديد بين العناية في المؤسسات المتخصصة وعناية القرب.

* توصية (٢٠٠٦) ١٨ حول الخدمات الصحية في مجتمع متعدد الثقافات.

* توصية مجلس الوزراء (٢٠٠٧) ٢ حول تعددية وسائل الإعلام وتنوع مضمونها.

* توصية مجلس الوزراء (٢٠٠٧) ٣ حول مهمة الإعلام العمومي في مجتمع الإعلام.

* توصية مجلس الوزراء (٢٠٠٧) ٤ حول المصالح العمومية المحلية والإقليمية.

* توصية مجلس الوزراء (٢٠٠٧) ٦ المتعلقة بالمسئولية العمومية حيال التعليم العالي والبحث العلمي.

* توصية مجلس الوزراء (٢٠٠٧) ٧ المتعلقة بالإدارة الجيدة.

* توصية مجلس الوزراء (٢٠٠٧) ٩ حول مشاريع الحياة لصالح المهاجرين القاصرين غير المصاحبين.

* توصية مجلس الوزراء (٢٠٠٧) ١٠ المتعلقة بالتطوير المشترك والمهاجرين الذين يعملون لصالح تطور بلدهم الأصل.

* توصية مجلس الوزراء (٢٠٠٧) ١١ حول تشجيع حرية التعبير والإعلام في محيط الإعلام والتواصل الجديد.

* توصية مجلس الوزراء (٢٠٠٧) ١٣ المتعلقة بالمقاربة المدمجة للمساواة بين النساء والرجال في التعليم.

* توصية مجلس الوزراء (٢٠٠٧) ١٧ حول معايير وآليات المساواة بين النساء والرجال.

* توصية مجلس الوزراء (٢٠٠٨) ٤ المتعلقة بتشجيع إدماج أطفال المهاجرين أو رعيل الهجرة.

* توصية مجلس الوزراء (٢٠٠٨) ٥ حول السياسات المتعلقة بالروم و/ أو الرحل في أوروبا.

* توصية مجلس الوزراء (٢٠٠٨) ٦ حول الإجراءات الرامية إلى تشجيع احترام

حرية التعبير والإعلام وعلاقة ذلك بشبكة الإنترنت. توصيات وقرارات الجمعية البرلمانية لمجلس أوروبا.

* قرار ٨٠٧ (١٩٨٣) حول التعاون الأوروبي في ميدان التعليم.
* قرار ٨٨٥ (١٩٨٧) حول المساهمة اليهودية في الثقافة الأوروبية.
* توصية ١٠٩٣ (١٩٨٩) حول تعليم أطفال المهاجرين.
* توصية ١١١١ (١٩٨٩) حول البعد الأوروبي للتعليم.
* توصية ١١٦٢ (١٩٩١) حول مساهمة الحضارة الإسلامية في الثقافية الأوروبية.
* توصية ١٢٠٢ (١٩٩٢) حول التسامح الديني في مجتمع ديمقراطي.
* توصية ١١٧٨ (١٩٩٢) حول الطوائف والحركات الدينية الجديدة.
* توصية ١٢٨١ (١٩٩٥) حول المساواة بين الجنسين في ميدان التعليم.
* توصية ١٢٨٣ (١٩٩٦) حول التاريخ وتلقين التاريخ في أوروبا.
* توصية ١٢٩١ (١٩٩٦) حول الثقافة اليهودية المرتبطة ببولندا.
* توصية ١٣٥٣ (١٩٩٨) حول استفادة الأقليات من التعليم العالي.
* توصية ١٣٨٣ (١٩٩٨) حول التنوع اللغوي.
* توصية ١٣٩٦ (١٩٩٩) حول الدين والديمقراطية.
* توصية ١٤١٢ (١٩٩٩) حول النشاطات غير القانونية للطوائف.
* توصية ١٥٣٩ (٢٠٠١) حول السنة الأوروبية للغات.
* قرار ١٢٧٨ (٢٠٠٢) حول القانون الروسي المتعلق بالدين.
* قرار ١٣٠٩ (٢٠٠٢) حول الحرية الدينية والأقليات الدينية في فرنسا.
* توصية ١٥٥٦ (٢٠٠٢) حول الدين والتغيرات في أوروبا الوسطى والشرقية.
* توصية ١٥٩٨ (٢٠٠٣) حول حماية لغات الإشارة في الدول أعضاء مجلس أوروبا.

* توصية ١٦٢٠ (٢٠٠٣) حول مساهمة مجلس أوروبا في فضاء التعليم العالي.

* توصية ١٦٥٢ (٢٠٠٤) حول تعليم اللاجئين والأشخاص المرحلين في بلدانهم.

* توصية ١٦٨٨ (٢٠٠٤) حول ثقافات الشتات.

* قرار ١٤٣٧ (٢٠٠٤) حول الهجرة والاندماج: تحد وفرصة بالنسبة لأوروبا.

* توصية ١٦٨٧ (٢٠٠٥) مناهضة الإرهاب عبر الثقافة.

* توصية ١٦٩٣ (٢٠٠٥) حول مساهمة الجمعية البرلمانية في القمة الثالثة لرؤساء الدول وحكومات الدول أعضاء مجلس أوروبا.

* توصية ١٧٢٠ (٢٠٠٥) حول التربية والدين.

* قرار ١٤٦٤ (٢٠٠٥) حول النساء والدين في أوروبا.

* قرار ١٥١٠ (٢٠٠٦) حول حرية التعبير واحترام المعتقدات الدينية.

* توصية ١٧٥٣ (٢٠٠٦) حول العلاقات الخارجية لمجلس أوروبا.

* توصية ١٧٦٢ (٢٠٠٦) حول الحرية الأكاديمية واستقلالية الجامعات.

* توصية ١٨٠٤ (٢٠٠٧) حول الدولة، والدين والعلمانية وحقوق الإنسان.

* توصية ١٨٠٥ (٢٠٠٧) حول التجاريح، والشتيمة ذات الطبيعة الدينية والتحريض على الكراهية تجاه أشخاص بسبب دينهم.

* قرار ١٥٦٣ (٢٠٠٧) مناهضة معاداة السامية في أوروبا.

* توصية ١٦٠٥ (٢٠٠٨) وقرار ١٨٣١ (٢٠٠٨) حول المجموعات المسلمة الأوروبية في مواجهة التطرف.

ج - توصيات، وقرارات وإعلانات مؤتمر السلطات المحلية والإقليمية الأوروبية:

* قرار ٢٣٦ حول سياسات الإدماج الجديدة في أوروبا وتعدد الثقافات « وإعلان فرانكفورت » (١٩٩٢).

* توصية ١٢٨ حول الميثاق الأوروبي المراجع الخاص بمساهمة الشباب في الحياة المحلية والإقليمية (٢٠٠٣).

* إعلان حول « اندماج ومساهمة الأجانب في المدن الأوروبية »، شتوتغارت/ ألمانيا (١٦ – ١٥ من سبتمبر ٢٠٠٣).

* توصية ١٦٥ حول مناهضة تجارة الرقيق الأبيض والاستغلال الجنسي للأشخاص: دور المدن والجهات (٢٠٠٥).

* توصية ١٧٠ حول الحوار بين الثقافات وبين الأديان: مبادرات ومسئوليات السلطات المحلية (٢٠٠٥).

* توصية ١٧٣ حول الإعلام الجهوي والتعاون عبر الحدود (٢٠٠٥).

* توصية ١٧٧ حول الهوية الثقافية في ضواحي المدن: دول السلطات المحلية والجهوية (٢٠٠٥).

* توصية ١٩٤ حول استفادة المهاجرين من الحقوق الاجتماعية: دور السلطات المحلية والجهوية (٢٠٠٦).

* توصية ١٩٧ حول الأمن الحضري في أوروبا (٢٠٠٦).

* توصية ٢٠٧ حول تطوير مؤشرات للتناغم الاجتماعي المقاربة الإقليمية المتفق عليها (٢٠٠٧).

* توصية ٢٠٩ حول التعاون الإقليمي البيني والديمقراطية التشاركية (٢٠٠٧).

* توصية ٢١١ حول حرية التعبير والتجمع (٢٠٠٧).

* توصية ٢٢١ حول الإطار المؤسساتي للتعاون بين الجماعات (٢٠٠٧).

* توصية ٢٢٢ حول تعليم اللغات الجهوية أو لغات الأقليات (٢٠٠٧).

* توصية ٢٥٠ حول الاندماج عبر الرياضة (٢٠٠٨).

توصيات وإعلانات اللجنة الأوروبية لمناهضة العنصرية وعدم التسامح.

* رقم ١: مناهضة العنصرية، وكراهية الأجانب، ومعاداة السامية وعدم التسامح.

* رقم ٢: المؤسسات المتخصصة في مناهضة العنصرية، وكراهية الأجانب، ومعاداة السامية، وعدم التسامح على المستوى الوطني (١٩٩٧).

* رقم ٣: مناهضة العنصرية وعدم التسامح حيال الروم/ الغجر (١٩٩٨).

* رقم ٤: تحقيقات وطنية حول تجربة وإدراك التميز والعنصرية من قبل الضحايا الممكنين (١٩٩٨).

* رقم ٥: مناهضة عدم التسامح والميز حيال المسلمين (٢٠٠٠).

* رقم ٦: مناهضة نشر مواد ذات مضمون عنصري، وكاره للأجانب ومعادٍ للسامية عبر استعمال شبكة الإنترنت (٢٠٠٠).

* رقم ٧: القانون الوطني لمناهضة العنصرية والتمييز العنصري (٢٠٠٢).

* رقم ٨: مناهضة العنصرية ومحاربة الإرهاب (٢٠٠٤).

* رقم ٩: مناهضة معاداة السامية (٢٠٠٤).

* الإعلان المتعلق باستعمال الأساليب العنصرية، والمعادية للسامية، والكارهة للأجانب في الخطاب السياسي (٢٠٠٥).

* رقم ١٠: مناهضة العنصرية والميز العنصري بواسطة التربية المدرسية (٢٠٠٧).

* رقم ١١: مناهضة العنصرية والميز العنصري في أنشطة الشرطة (٢٠٠٧).

المصدر: الكتاب الأبيض حول حوار الثقافات « من أجل العيش معًا متساوين في الكرامة »، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة (إسيسكو:٢٠١٠) وكذلك موقع اتفاقيات حقوق الإنسان بموقع الأمم المتحدة www. un. org

- وجميع نصوص القرارات متوفرة على موقع مجلس أوروبا www. coe. int

* * *
* *
*

فهرس المراجع

أولًا: المراجع العربية:

١ - الوثائق والمعاجم:

- القاموس المحيط.
- لسان العرب.
- الموسوعة العربية العالمية، (١٩٩٦).

٢ - الكتب والأبحاث:

- د. أحمد عبد الونيس شتا، (محرر)، حدود مصر الدولية، (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية)، (١٩٩٣).
- الكتاب الأبيض حول حوار الثقافات « من أجل العيش معًا متساوين في الكرامة، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة (إسيسكو: ٢٠١٠).
- تراوغوت شوفتالر (مدير مؤسسة أنا ليند الأور - متوسطية للحوار بين الثقافات)، كيف نتعلم ممارسة التعددية الثقافية؟، ترجمة عارف حجاج، قنطرة (٢٠٠٧).
- د. جمال حمدان، شخصية مصر: دراسة في عبقرية المكان ، (دار الهلال: طبعة مختصرة، ١٩٩٧).
- د. عبير بسيوني رضوان، اتفاقيات منظمة التجارة العالمية وتأثيرها على اقتصاديات الدول العربية، (القاهرة: مكتبة الآداب، الطبعة الأولى، (٢٠١٠).
- د. عبير بسيوني رضوان، الأمن الإنساني وتطبيقاته في المحافل الدولية، مع إضاءة حول مكانته في الإسلام، (دار السلام، للطباعة: ٢٠١١).
- د. نادية محمود مصطفى ود. سيف الدين عبد الفتاح (محرران)، العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي، (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ٢٠٠٠).
- د. محمد عمارة، التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، (القاهرة: دار الشروق).
- هيثم منّاع الجديد، أبحاث نقدية في حقوق الإنسان، (بيروت: دار الأهالي والمؤسسة العربية الأوروبية للنشر واللجنة العربية لحقوق الإنسان، ٢٠٠٥).

٣ - المقالات:

- أحمد يوسف أحمد، الفكر القومي العربي، الأهرام، (٢٨/ ١/ ٢٠١١).
- أنيس منصور، مواقف، الأهرام، الجمعة (٢٥/ ٣/ ٢٠١١).
- برهان غليون، « نظام الطائفية: من الدولة إلى القبيلة »، بيروت: (١٩٩٠).
- حسن السعدي، فتنة طائفية أم فتنة وطنية!، الأهرام، (١٦/ ١/ ٢٠١١).
- حمدي رزق، فائض الغضب، الأهرام، (١٢/ ١/ ٢٠١١).
- طه عبد العليم، في دحض فرية الوافدين والضيوف من المصريين، الأهرام (١٨/ ١/ ٢٠١١).
- عبير بسيوني رضوان، إعادة بناء الدولة، مجلة الدبلوماسي، (مارس ٢٠٠٨).

– عبير بسيوني رضوان، الطريق نحو التحالف الأخلاقي للحضارات (أسس التحالف المنظور) (٢/ ٢)، مجلة الدبلوماسي، (يوليو ٢٠١٠).

– عبير بسيوني رضوان، المواطن العالمي. . إنسان بلا وطن، مجلة الدبلوماسي، (مارس ٢٠٠٥).

– عبير بسيوني رضوان، تجديد التحالف بين الحضارات ضرورة يفرضها المصير المشترك، مجلة الدبلوماسي، (يونيو ٢٠١٠).

– عبير بسيوني رضوان، روح الجندية وتجديد شباب الوطن، مجلة الدبلوماسي، (نوفمبر ٢٠١٠).

– عبير بسيوني رضوان، صراع الحضارات أم مصرع الدول؟، مجلة الدبلوماسي، (أكتوبر ٢٠٠٨).

– علي جمعة، نماذج التعايش مع الآخر (١ - ٢٠)، الأهرام، (٤/ ١٢/ ٢٠١٠).

– علي جمعة، نماذج التعايش مع الآخر (٧ - ٢٠) وثيقة المدينة. . ودستور المواطنة، الأهرام، (١٥/ ١/ ٢٠١١)

– ليلى تكلا، الثقافة.. المواطنة.. المعرفة، الأهرام، (١٨/ ١/ ٢٠١١)

– محمد منير مجاهد، « على الدولة أن تصلح ما أفسدته في نسيج الوحدة الوطنية، ملف العدد » العنف الطائفي في مصر، رواق عربي، العدد (٥٢)، عام (٢٠١٠) (القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان).

– محمود عبد الفضيل، « العولمة ومؤتمر سياتل »، الدبلوماسي، عدد (٥٣)، (فبراير ٢٠٠٠).

– محمود عيسى، تنمية الانتماء وسلوكيات التحضر، الأهرام، (١٢/ ١/ ٢٠١١).

– مسعود ضاهر، « كتب وقراءات: – سامي الديب أبو ساحليه، « المسلمون وحقوق الإنسان، الدين والقانون والسياسة:دراسة ووثائق »، المستقبل العربي، عدد (١٩٤)، (مركز دراسات الوحدة العربية: أبريل ١٩٩٥).

– مفيد شهاب، الطائفية مفهومها – دوافعها – خطورتها، الأهرام، (١١ من فبراير ٢٠١٠).

– نبيل عبد الفتاح، الإعلام الجديد. . وثقافة التمييز الديني، الأهرام، (١١ من فبراير ٢٠١٠).

٤ – مصادر من الإنترنت:

– د. إبراهيم القادري بوتشيش، حول مفهوم الهوية ومكوناتها الأساسية، مكتوب، (١٣ من يوليو ٢٠٠٨)، http://histoire. maktoobblog. com

– د. إبراهيم سعدي، مكونات الأمة: الثقافة، والهوية والدولة، منتدى التاريخ، (١٢/ ٦/ ٢٠١٠)، http://vb. altareekh. com/t53738

– الدكتور/ أحمد بن سليمان بن عبيد، اقتصاديات دول مجلس التعاون في ظل الانضمام لمنظمة التجارة العالمية، مجلة جامعة دمشق – المجلد التاسع عشر – العدد الأول (٢٠٠٣).

http://www. arriyadh. com/Economic/LeftBar/Researches

– أكرم البني، ثقافة الوصاية. شفاف الشرق الأوسط، (٧ من فبراير ٢٠٠٥)،

http://www. metransparent. com/old/texts/akram_al_bunni_trusteeship_culture. htm

– أكرم البني، (١٦/ ١٠/ ٢٠٠٦)، الجزيرة نت،

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/C5CD5A10-88EB-46AA-88D1-D6F8CD2219B6. htm

- حقائق حول أمن الإنسان العربي، صحيفة السياسة،
Http://www.Al-،05/01/2010Seyassah.Com/Atricleview/Tabid/59/Smid/438/Articleid/74340/Reftab/59/Default. Aspx

- خالد السّليكي، الحقوق الثقافية: من الهوية إلى الاختلاف إلى العولمة، الأوان: (١٦/ ٣/ ٢٠٠٧)،
http://www. alawan. org

- سعود البلوي، الوصاية والمجتمع المدني، منبر الحوار والإبداع،
http://menber-alhewar٤. org/forum. php?action=view&id=1739&cat_id=49

- د. عادل الشوربجي، مفهوم الجنسية والمواطنة وعلاقتها في تطوير سلوك المواطنة،
http://gammoudib. maktoobblog. com/

- د. عبدالحق عزوزي، الحضارة هوية ثقافية.. والثقافة؟، البلاغ،
http://www. balagh. com/thaqafa/oq0qs7gf. htm

- د. عبدالعزيز بن عثمان التويجري، الحفاظ على الهوية والثقافة الإسلامية في إطار الرؤية المتكاملة،
www. irshad. gov. sd/arirshad/pdf/hawia. pdf

- علاء الخطيب، العرب بين الرعية والمواطنة(Citizenship & Subject)، البلاغ،
http://www. balagh. com/mosha/oc01a3w2. htm

- د. عمار علي حسن، المسلمون والمسيحيون في مصر.. من التعايش إلى الانصهار الوطني، دار الحياة، (١ من نوفمبر ٢٠٠٩)، http://www. daralhayat. com/portalarticlendah/71675

- ماجد بن ناصر بن خلفان المحروقي، دور المناهج الدراسية في تحقيق أهداف تربية المواطنة، ملتقى شذرات،
http://www. shatharat. net/vb/showthread. php?t=16167

- د. محمد السيد المليجي، الأمن في الإسلام حاجة إنسانية، مجلة الوعي الإسلامي،
Http://Alwaei. Com/Topics/View/Article_New. Php?Sdd=822&Issue=474

- د. محمد المرابط، الفرق بين الثقافة والحضارة ودور ذلك في وحدة أو تفكك العالم،
http://www.essirage.net/index.php/opinions-and-analytics/1230-2010-12-27-14-24-27

- الدكتور محمد عثمان الخشت، تطور مفهوم المواطنة في الفكر السياسي الغربي، منتدى نحو علم اجتماعي نقدي، http://social. subject-line. com/t610-topic

- هناء صلاح، تنامي الهوية الدينية على حساب الوطنية، (١١/ ١/ ٢٠١١)، مؤتمر الإسلام والغرب في عالم متغير، http://islamtoday. net/files/w_e_di/P_9. htm

- وليد محمود عبد الناصر، الحالة الراهنة للعولمة ومسألة الهوية الثقافية،
Arab World Books، http://www. arabworldbooks. com/Articles/articles66. htm

- د. يوسف سلامة، مفهوم السلطة في فلسفة ابن رشد، موسوعة دهشة،
http://www. dahsha. com/old/viewarticle. php?id=28474

www. amalnet. k12. il/NR/rdonlyres

www. albyan. com

٥ - المراجع الإنجليزية English References :

1 - Documents and Encyclopedia:

- Encyclopedia Britannica Encyclopedia, www. britannica. com
- Secretary-General, Cultural Challenges To Human Security, Report Of The Global Model United Nations 2010(Gmun) General Assembly, 2 August 2010, A/Gmun/2/3

2 - Books and reports:

- Marshall, T. H. (1950): « Citizenship and social class and other essays. » Cambridge: CUP
- Mohammed Moustafa Orfy, Islam and International Human Rights, Arabic National House for Culture and Publications, Dar El Qaumya, 2005, Pp. 53-54

3 -Articles:

- Allan Rosas, « Towards Some International Law and Order », Journal Of Peace Research, Vol. 31, No2, (May 94), Pp 130- 136
- Khor, Martin, "Globalization and the South: Some Critical Issues", UNCTAD Discussion Papers, No. 147, Osg/Dp/147, (Geneva: United Nations Conference on Trade and Development, April 2000), P. 2.
- Samuel Huntington, Unique Not universal west, Foreign Affairs, November-December 1969,

4 - Internet Sources:

- Gorge Freidman, Geopolitical Journey, Part 1: the traveler, STRATFOR, STRATFOR Global Intelligence, http://www. stratfor. com/
- Prof. Dr. Hamid Bin Ahmad Al-Rifaie, President Of International Islamic Forum for Dialogue Assistant Secretary General, Muslim World League, (Partners... Not Guardians), Part Three, Retrieved From Http://Www. Dialogueonline. Org/Islam_And_How_It_Dealt_With_The. Htm.
- Nicola Nasser, "The plight of Christian Arabs", Open News, http://www. opednews. com/articiles/ Christian-Arabs- plight-F-by-Nicola-Nasser-110112-725. html.
- Peter Zeihan, "Europe: the new plan", STARTFOR, STRATFOR Global Intelligence, http://www. stratfor. com/
- Talcott Parsons, Societies: evolutionary and comparative perspectives, (Englewood Cliffs, N. J. : Prentice-Hall, 1966), retrieved from http://hdl. handle. net/2027/heb. 03278.

السيرة الذاتية للمؤلفة

المستشارة د. عبير بسيوني رضوان.

أكاديمية ودبلوماسية. تخرجت من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

حصلت على ماجستير إدارة أعمال من جامعة ماسترخيت بهولندا، وعلى ماجستير ودكتوراه العلاقات الدولية في موضوعات المنظمة العالمية للتجارة من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة، وعلى دبلومات متعددة في التجارة والتحكيم الدولي.

لها باب دائم بمجلة « الدبلوماسي » التي تصدر عن وزارة الخارجية المصرية، ومقالات منشورة بدوريات عربية (كالسياسة الدولية) وأجنبية (كمجلة هارفرد للعلاقات الدولية، ومجلة السياسات العالمية ومجلة الدبلوماسية الأمريكية).

أستاذ زائر بهيئة تدريس جامعة نيويورك بتيرانا وجامعة جرين ويتش بلندن في برامج تدريس الموضوعات الأفريقية والدولية ونظريات الدبلوماسية المعاصرة.

كتب للمؤلفة:

- اتفاقيات منظمة التجارة العالمية وتأثيرها على اقتصاديات الدول العربية، (القاهرة: مكتبة الآداب، الطبعة الأولى)، (٢٠١٠).

- السياسات الخارجية الأمريكية في القرن الحادي والعشرين ، (القاهرة: دار النهضة العربية، الطبعة الأولى)، (٢٠١١).

- الأمن الإنساني وتطبيقاته في المحافل الدولية، مع إضاءة حول مكانته في الإسلام (القاهرة: دار السلام، الطبعة الأولى)، (٢٠١١) Human Security and its application in the international forums، with Special Focus on its Importance in Islam.

تحت الطباعة:

- ثورات الأمم : ثورة مصر وانعكاساتها الإقليمية والعالمية.

- سحر المكان : مصر قصة وسط (ما بين الحتمية الجغرافية السياسية وقامة مصر الدولية).

* * *
* *
*

رقم الإيداع

٢٠١١/١٤٣٦٧

الترقيم الدولي **I.S.B.N**

978 - 977 - 5059 - 57 - 4

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم . . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

نشكر لك اقتناءك كتابنا : « أزمة الهوية والثورة على الدولة في غياب المواطنة وبروز الطائفية »

ورغبة منا في تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ ، وباعتبار أن رأيك مهمٌ بالنسبة لنا ، فيسعدنا أن ترسل إلينا دائمًا بملاحظاتك ؛ لكي ندفع بمسيرتنا سويًا إلى الأمام .

* فهيَّا مارس دورك في توجيه دفة النشر باستيفائك للبيانات التالية :-

الاسم كاملًا : . . . الوظيفة :

المؤهل الدراسي : . . السن : . . الدولة :

المدينة : . . . حي : . . شارع : ص.ب: .

هاتف : ☐☐☐☐☐☐☐☐ / ☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐☐ : e-mail

– من أين عرفت هذا الكتاب ؟

☐ أثناء زيارة المكتبة ☐ ترشيح من صديق ☐ مقرر ☐ إعلان ☐ معرض

– من أين اشتريت الكتاب ؟

اسم المكتبة أو المعرض : . . المدينة : العنوان : .

– ما رأيك في الكتاب ؟

☐ ممتاز ☐ جيد ☐ عادي (لطفًا وضح لِمَ) . . .

– ما رأيك في إخراج الكتاب ؟

☐ عادي ☐ جيد ☐ متميز (لطفًا وضح لِمَ) .

– ما رأيك في سعر الكتاب ؟ ☐ رخيص ☐ معقول ☐ مرتفع

(لطفًا اذكر سعر الشراء) . . . العملة ....

عزيزي انطلاقًا من أن ملاحظاتك واقتراحاتك سبيلنا للتطوير وباعتبارك من قرائنا فنحن نرحب بملاحظاتك النافعة . . . فلا تتوانَ ودوِّن ما يجول في خاطرك : –

. . . .

. . . .

. . . .

. . . .

دعوة : نحن نرحب بكل عمل جاد يخدم العربية وعلومها والتراث وما يتفرع منه ، والكتب المترجمة عن العربية للغات العالمية – الرئيسة منها خاصة – وكذلك كتب الأطفال .

عزيزي القارئ أعد إلينا هذا الحوار المكتوب على e-mail:info@dar-alsalam.com

أو ص.ب ١٦١ الغورية – القاهرة – جمهورية مصر العربية

لنراسلك ونزودك ببيان الجديد من إصداراتنا

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

(من أجل تواصل بنّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم :

نشكرك على اقتنائك كتابنا هذا ، الذي بذلنا فيه جهدًا نحسبه ممتازًا ، كي نخرجه على الصورة التي نرضاها لكتبنا ، فدائمًا نحاول جهدنا في إخراج كتبنا بنهج دقيق متقن ، وفي مراجعة الكتاب مراجعة دقيقة على ثلاث مراجعات قبل دفعه للطباعة ، ويشاء العلي القدير الكامل أن يثبت للإنسان عجزه وضعفه أمام قدرته مهما أوتي الإنسان من العلم والخبرة والدقة تصديقًا لقوله تعالى :

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء : ٢٨]

فأخي العزيز إن ظهر لك خطأ طباعي أثناء قراءتك للكتاب فلا تتوان في أن تسجله في هذا النموذج وترسله لنا فنتداركه في الطبعات اللاحقة ، وبهذا تكون قد شاركت معنا بجهد مشكور يتضافر مع جهدنا جميعًا في سيرنا نحو الأفضل .

الخطأ	رقم الصفحة	السطر
....	....	....
....	....	....
....	....	....
....	....	....
....	....	....
....	....	....
....	....	....
....	....	....

شاكرين لكم حسن تعاونكم . . ،

Inv: 4073
Date: 7/10/2013

هذا الكتاب

يستعرض التحدي الأكبر الذي يواجه العولمة وهو الهوية، وسبل البحث عن أسس جديدة للترويج للوطن بروابط تتفهم احتياجاته وتستجيب له وتخرجه من عزلته. والهوية الوطنية تعد هي القادرة على تفعيل القواعد التي يتفق عليها أصحابها. وتاريخ الهوية العربية والإسلامية قديم؛ إلا أن تحديات الهوية كثيرة مما سبب أزمات عديدة. وعندما تتحول أزمة الهوية إلى أزمة سياسية فإنها عادة ما تتمثل في مشكلة الطائفية في هذه الدولة. وحلها يتم على أسس داخلية (أهمها تكريس مفهوم المواطنة) ودولية (تتمثل في نشر التعددية الثقافية). والدراسة تؤكد أن الفكر السياسي الإسلامي كان له السبق في تأكيد القيم الراقية للمواطنة وقبول التعددية.



الناشر

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

القاهرة - مصر - ١٢٠ شارع الأزهر - ص.ب ١٦١ الغورية
هاتف: ٢٢٧٠٤٢٨٠ - ٢٢٧٤١٥٧٨ - ٢٥٩٣٢٨٢٠ - ٢٤٠٥٤٦٤٢
فاكس: ٢٢٧٤١٧٥٠ (٢٠٢+)
الإسكندرية - هاتف: ٥٩٣٢٢٠٥ فاكس: ٥٩٣٢٢٠٤ (٢٠٣+)
www.dar-alsalam.com info@dar-alsalam.com


ISBN: 978-977-5059-57-4
9 789775 059574